شماره ۴۷

۱۹۱

شرح حکمة الاشراق

۲

35

شماره ۴۷

۱۹۱

شرح حکمة الاشراق
۲

35

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸

هذا كتاب شرح حكمة الاشراق

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اشرف من سبحانك اللهم ولا اسنى في عليائك انت ربنا ورب اربابنا ونحن عبيدك وابناء عبيدك ايام الرحيم وفضلك
وبضوء انت المبدئ الاول فعليك المعول ومنك المرجو ومنك اليك الرجوع فاعفنا الى الغايات فما ظهر اسماؤك
فوق الارضين وعلى ما ارتفع من السموات علينا ما انعمت فاحصل منتهى مطالبنا رضاك اللهم فاقصد مقاصدنا ما يسعدنا لان نتلقاك
وخلصنا من الشغل بعشق الطبيعة الى مشاهدة انوارك وطهرنا من دنس الغير من حب الهيولى الجسمانية واجعلنا
مع نفسنا الملتفتة نرقى في البدء والرجوع في الحضرة الالهية ولا ادني من الكمال الذي لا ينتهي والمجد الذي
لا مزاحم ولا بابا هو كيف لا وانت مبدأ ما لا ينتهي ما لا ينتهي وصل على الذوات الكاملة والنفوس الفاضلة
ملوك بقاع الانوار وقسا حظائر القدس وخصص صاحب شريعتنا وهادي طريقتنا محمد الذي الرسل بافضل صلوات
وازكى تحيات انك تعالى الباقيات الصالحات صاحب العلى العظيم المجيد اما بعد فان احوج خلق الله اليه محمود بن
مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى يقول ان المختصر الموسوم بحكمة الاشراق للشيخ الفاضل والحكيم الكامل
مظهر الحقائق ومبدع الدقائق شهاب الملة والدين سلطان المتألهين قدوة المكاشفين ابي الفتوح عمر بن
محمد السهروردي قدس الله نفسه وطهر رمسه المحتوي على العجائب المشحون بالغرائب وان كان صغير الحجم وجيز النظم
فهو كبير العلم عظيم الاسم جليل الشأن واضح البرهان لا يعرف على وجه الارض فيما اعلم كتاب في الفن الالهي
والنهج السلوكي اشرف منه ولا اعظم ولا انفع واتم من شأنه ان يكتب سطوره بالنور على خدود الحور ظاهرا ولا نقش

معانيه

ما ينتقش في العقل على لوح النفس باطنا وهو حكمة الشيخ واعتقاده وعليه اعتماده واعتضاده فان خلاصة
ما يحتوي عليه من المسائل المبرأة من الشكوك ونقاوة اذواق الحاصلة لهم في السير والسلوك مع معرفة الله
الكريم وحصول على ما هو خير من لذة النعيم ولهذا يحق في اشرف الكتب الرسائل ويحيل عليه ما اشكل من المسائل
وذلك لاشتماله من الحكمة البحثية على اجلها وانفعها ومن الحكمة الذوقية على اسناها وارفعها انكانت صح الله
عنه من زلة في الحكمتين بحيث لا تعرف ثبتها لا يدرك شأوه ولا يلحق غوره وكيف لا وقد نطق بامور شريفة مكنونة
واسرار نفيسة مخزونة خلت عنها اساطير من سبقه من الحكماء وتحير فيها من تقدمه من الاولياء من فحول العلماء
الاشياخ الذين يتحققون بحيث لاحظ بجميع مواعيد النبوة وخوارق العادة من المعجزات والكرامات
ولا تدرك بالمنامات الا من عرف السعي لاسرار اللاهوتية والانوار الملكوتية الا لا يكشف عنها المقال
من الحجاب الا ذا ليس كل العلوم يحصل بالقيل والقال بل منها ما لا يحصل الا بلطف السر والخدع من ترك الحال
وعلى هذا اشار الشيخ الرئيس بلغه الله منتهى مقامات الابرار وحشره مع المصطفين الاخيار في مواضع من الاشارات
وكذلك الشفاء والنجاة بقوله تلطف من جهة نفسك تجوله فاسمع من جهته واشالها ما يجلي فان هذا
الكتاب هو دستور الغرائب ومنبع العجائب لا يعرف قدره الا من يتمم فلا لشواهد هذه الصناعة يحق
وهو من مبادئها اشتمال على حرف وعرضانه لكل سواد قمر ولا احمر اخرى مذ لك الشيخ ساعد الله من رضي الله عنه
ذو قدم راسخ في الحكمة ويبطل طريقة الفلسفة وجنات عالية في الكشف وذوقيات في ظهور الانوار لكن حكمته
البحثية والذوقية على طريقة الاشراقيين وهي التي فرغها وجرت فيها المصدر لا وجه للحكماء الذين هم
اجلاء اصفياء من الانبياء والاولياء كما كانوا يمرون معهم وانا اذكر بعض من سبق الحكماء كافة
واشياعهم من شهدت افاضل الامم السالفة بفضلهم واقرت اماثل الملل الخالية بتقدمهم وذلك لتشبههم
بالمبادئ وتخلقهم باخلاق الباري بتجردهم عن المادة من جميع الوجوه وانتقاشهم بالمعارف على ما عليه
نفس الوجود ولذلك الفلسفة هي الفلسفة نحو التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة
الابدية كما امر الصادق عليه السلام في قوله تخلقوا باخلاق الله اي تشبهوا به في الاحاطة بالمعلومات والتجرد

٢ عن الحجابات وهذا النمط من الحكمة اعني حكمة اهل الخطاب المشتمل عليها هذا الكتاب هي التي ذكرت
في عدة مواضع من القران في سياق الامتنان ومعرض الاحسان كقوله عز وعلا ولقد اتينا
لقمن الحكمة وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الى غير ذلك من الايات والاخبار
الدالة على شرف الحكمة وعلو رتبتها وانها مما ينبغي ان توقف الهمة طول العمر على تحصيلها كما قال عليه
افضل الصلوات واكمل التحيات من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
وكفى لها شرفا تسميته تعالى نفسه الكريم بالحكيم في مثله من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد
فهذه هي الحكمة الممنون بها على اهلها المضنون بها على غير اهلها لا التي اكب عليها اهل زماننا
فانها مع كونها معلولة الاصل مختلفة الاقاويل معتلة الفرع مزخرفة بالاباطيل صارت
من كثرة الجدل والخلاف كعلم الخلاف فهي غثيثة كالخلاف فلهذا ما ينال العالم بها من العمر مزيدا
ولا المشتغل بها مصيرا سعيدا بل لما يزيدهم عن الحق الا نفورا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وهذه
جمل لها تفصيل وتنزيل يحتاج الى تاويل ولكن الجاهل ظلوم والانصاف في الناس معدوم ولا
عليها المشاؤون اصحاب المعلم الاول ارسطاطاليس لضعف قواعدهم وبطلان نزعاتهم فلذلك عليهم
ما بينوه في تصانيفهم شرح الكتاب عن كثرة القشر من اللباب هذا مع رفضهم بالكلية الحكمة الذوقية
لاشتغالهم بالفروع عن الاصول وتضييعهم الحقيقة بكثرة الرد والقبول لكل ذلك الحيلة [illegible]
والفضول لذلك حرموا من الوصول الى معاينة المعاني ومشاهدة ومشاهدة المجردات
مكاشفة لا بفكر ونظر ولا بعمل قياسي ولا باعمال رياضية [illegible] بل بانوار اشراقية
متفاوتة متعالية تسلب النفس عن البدن وتبين معلقة تشاهد حقيقتها وما فوقها من المجردات
وتنتقش بما انتقشت به كانتقاش المراة من مقابلة المراة وبانعكاس الانوار من الحكماء ما لم
يطلع على الجهة المقدسة التي هي الوجهة الكريمة لا من المتالهين ما لم [illegible] كمثل [illegible] ثانيا
ويلبس خرقة اناخلع فان شاء اخرج الى عالم النور وان شاء ظهر في اي صورة اراد في عالم الزور

واما تحصيل

واما تحصيل هذه القدرة واشتمالها بالنسبة الى الشارع والرمز الباري فلم تبان الحديد الحامي يتشبه بالنار
لجادريتها ويفعل فعلها ولا يتعجب من نفس استشرقت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان
اطاعتها المقدسين تصيرا محو تحصيل الشيء بالماهية وبنفسه فيقع على حسب نقشها ولمثل هذا
فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فانتبهوا من رقدة الطبيعة ايها الغافلون
واستغنموا الفرصة ايها المستبصرون وحصلوا بتحلية النفس بالفضائل الروحانية وتخليتها عن
الرذائل الجسمانية قوة عقلية ترتقي بها نفوسكم الى عالم الملكوت فتنتظم في سلك سكان الجبروت
فتتخلص من الرق والحدثان وتستغني عن البنيان بالعيان وتسمع المعارف من نغمات الافلاك
وتتنزه في الصفحات تنزه الملائك في الاملاك ومن اراد تحصيل هذه المرتبة والوصول الى هذه
المنزلة فعليه بمطالعة هذا الكتاب وتحقيق مبانيه والاتيان بما اشترط على قاريه على ما سيجيء عند
الاحاطة بمعانيه ومن جرب تصدق فان رياض حقوله لان هذا الكتاب ميدان لاهل البحث
والكشف فيه جولان وكان في الاشتهار كالشمس في الرابعة من النهار تداولته النظار [illegible] نقض
في مدارسها [illegible] الافكار [illegible] بيد الاعتبار [illegible] طبع الصغار والكبار ومع هذا لم يتفق
لاحد من الفضلاء وان كثر [illegible] ميل العلماء بل كان على ما كان من كونه كنزا مخفيا وسرا مطويا كالكنز
لم تفتح [illegible] لم تركب لانه كتاب غريب في صنعه عجيب في فن [illegible] الالغاز لغاية الايجاز وان
كان الايجاز لحسن ارادة فابتغوا ان ينحو تلك البدائع والروائع التي هي لب العلم والحكمة
[illegible] السلوك يحيط [illegible] من الابهام ومخفيا من الافهام فاردت ان اشرحه شرحا
[illegible] عن [illegible] ويكشف عن وجه المعاني نقابه ويقتصر فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه
والتصريح بتحليل تركيباته وتنقيح مبانيه مع تجديد [illegible] بتقرير قواعده وتحرير معاقده
تفسير مقاصده وتكثير فوائده وبسط موجزه وحل ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله مستفيدا
اكثر من [illegible] ملخصات [illegible] شروح مصنفات [illegible] نقلا لما استفدنا منهم على استفادات ثم هذا

من تضييع الزمان وتعذر ما رامهم فما فني من ذلك ما اعترض في احوال الزمان من اختلال الامر ومان
وما قضى على الدهر الذي لا يزال يخفض ما يرفع ويصدع ما تشتت ما يجمع مما قضى من البلاد والجلا
فان عجلة الحظ انما فعل ولا امل الناكس ولا انفذ الطالب والعيون لفاحش حوض حسب من ابنا الزمان
صفحا وطويت عنهم كشحا ومن لا افر فعلى الاجتماع فالايام المطبوع مثل الانقطاع والجاذ الا قلال
يعد الاكثار ولا اعثار بهما لبنار وخلو الديار عن غير فقد الفضيلة وينعش عثار الاحرار الى
استقرار بالمجد الى الانكسار وان تغيبت في بعض نواحي هذه الديار متوفرا على فرض متعين وتقرب في
جنب الله اسعى في تلك الجنة لا على درس المقبرات فما لبث فيضر ادشرح المشكلات ونقر عن المعضلات
واستخراج العلوم والصناعات وثبتنا تحفظ من المناقشات تاما يحتاج الى من يتحرى بالعقل وقت من الذهن
وتصفية الفكر وتدقيق النظر وانقطاع عن الشواغب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية وكل ذلك
منوط بالامن والامان الذي هو مربوط بعدل السلطان فالعدل اصل كل خير ومدفع كل شر وضير وبه
عناصر العالم على صفة الاعتدال وتقوم السنة باستواء اصولها مصونة عن الاختلال لما اضاعت السير
العادلة وشاعت الاراء الباطلة واندرس الدين عمارا وانطمس الحق منارا عملت بقول المغربي

قال لي بعض قد تلم فقلت لم   سبحت عن التاريخ في هذا الزمان بحق   اذا خرجت لم يخرج لك عن كرب
حسدته فكان يطيل اليني تمخرج   كم عالم لم يلج بالقرع باب منى   وجاهل قبل قرع الباب قد ولجا

فقد تيقن البيت انقضت منتظرا   من رحمة الله تعالى بعد الشدة الفرجا   الى ان طلع من سبع السعادة بدر
يملأ الافق نورا ويملأ القلوب سرورا فاصبحت الارض فيه الاطراف في الدنيا ساكنة الاكناف وهو العالم
العادل المشرق من جبينه نور الملك المرتفع بنحو ريعه اعلام النفع المجمل البحر الخضم بفضله وا
الغمام الثابت بره وسحائب جاله الملازم لدينا غياث الاسلام والمسلمين علي بن محمد الدينجورى الجامع بين
الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية بما شرطه ضميمة لا وضعية وحقيقية
لا اضافية هذا مع انه الشريف العظيم والحسب الكريم ومن الاخلاق ازكاها وارضاها ومن الهمم اعلاها

واسناها

واسناها الهمم لا تنتهي الكبار منها وهمته الصغرى اجل من الدهر له راحة لو ان معشار جودها على البر كان البر
اندى من البحر فالحمد لله الذي فضله على الاكابر بفضيلة لا ماتاه من الفضائل جليلة وتفضيلا وشرفه
باكرم مظاهر الاشراف والطلوع وخصه بارفع مظاهر الاعراق الفروع وجعل السنة الكاس نشرتا
منطلقة وبابا للعلماء باعيا عطائه ومنطقة اللهم اجعل جبابه حلالا لمواهب الامال وجمعنا هدايا لا قبال
معادنا لليمن والكرامة ومواطن الامن والسلامة ومد ربه لنا حيا على تربية العلماء وتقوية الفضلاء وعلى
السنن الفاضلة واحيا الرسوم العادلة واجعل ما يتواصل الى ذوي العلم من نعمه وشكره وما يتواتر الى
اهل الفضل من كرمه وبره لا سيما ما تواتر على من سحائب انعامه وما يتواصل الي من لواحق اياديه ولما
يئس الترجيح وصار الحال عالي الامر الى ما ال من انكشاف الغم وزوال الظلم وتراجع الامن بيمن دولته مالك
ازمة الزمان ترايت كلا في غرر حضرته الى حدمة لسعيد مقدمه بتحفة يجيء بها ذاتيه وكان لا
نتبعد عن احد الحضر بنيابة بن شاكل خزانة الكريمة او تشابه ما فيها من الدرر اليتيمة تذكرت قول في
المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال   فليسعد النطق ان لم يسعد الحال وقول وذكى بحر الرياض

كلاهما   يتفق الثنا على الحيا منفرح   حبيب المال تكشف ابن كريه   يحوج الا للسان فصيح

ولما رايت الحكمة افضل ما يتحف ومنه واجل ما يتحف به لديه اوثرت ان اعمل الشرح المذكور على المتن المسمى
باسمه ليبقى طول الدهر به سمر ولتحقيقه حضرته العلية وصلته السنية اذ لا احق منه بان يتحف بنفائس
الحقائق العلمية ولا احد به بان يبذل له اسرار الدقائق الحكمية سيما اذ كان من الخلقها الحسان ذلك نوعها
الملوان بل يبقى ببقاء الدهور ولا ينمحي بكر من الاعوام والشهور اذ ليس علمها يتعلق بزمن من الاديان اختلف
باختلاف الزمان والمكان فهذا ما تكشف اهداته الى حضرته وساحة جلالة كنا اهدي الشمس ضيا
والى السماء سنا لانه بفكر النقاد وخاطر الوقاد فانه عالم ابقى مما ابنا زمانه ومعاصره لكنا بفاصر عنه اكثر
اقرانه متفا في التحصيل والراي الاصيل من تعرض لعرض الثريا لمطر جر ذيل لمناخر البحر الطامي بحر بقطر لا
تنوع غلة ومحامل الطود الشامخ ما يكثر لا تنهار طلن ضاته من عرض فقدمه مع عزم ان لا استعد طود

٤

فان ما جاوز عدة شبابه ضده فالمرجو من كمال كرمهم وحسن شيمهم ان ينظروا بنظر يعين الرضا ليغفروا منه بالفائز العفو وان يصلحوا ما يعثرون عليه من سهو وقواصنا لا احتراما واذا مروا باللغو مروا كراما وان لا يمسكوا اذا اطلعوا على دقائق شيم استعدنا وحقائق هم ان ضواعلينا بان هذه بضاعتنا ردت الينا على تامل لا تنكرت اذا اهديت تحف الحسن على ملك الغرا واذا بلت لنتقا ففيم الباع فنعهد الكريم بستر ما عثر من زلل الخطا واعلموا ان الحقيقة والتجريد يعلو ان الطريقة والتفريد ان من كان لم شعوفا وبكده الى تعاطيه مصروفا بكرم سماع ما لايلائم علم ولا يجير سوى ما يليق وجعله اتم ان يكون الرجل بحصل لاحسينا ما منصفا ثم مع ذلك المحوطا لباد ومن طريق الجاج والعناد ناكبا ويكون همه تحصيل الحقيقة وتمكين القلب بنيل الوثيقة لا يتصور الظن بصورة اليقين مشغلا بما قاويل المتاخرين فن المحال وضع البيان بالجزم فتفضيل السمع على البصر وهذا موصوف عزيز المرام قليل الوجود في الانام لكن مع علمي بهذا عاين من صنف فقد استهدف مع الف فقد استقذف في صادقة الاستحاح من حسن ظنه وسلم من الطعن اذ به اغترا ذا امر من على سهوان يستر في بذيل تجاوزه ويعفو في الخطايا المعترف بها لعقبى والعجز لعترته في ذلك القليلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة بسامع فرط شاغل من المباحثة واشتغال مبطل للمطالعة والمقيل والقال فمع هذا جاهذا الشرح اعذب من نسيم السحر واطيب من سمر القمر واحلى من شكوى محب الى حبيب بما شوى من لحظ الوعد ومعقد الرقيب ولا ادعى فيما الفنية وفضيلة الاحسان ولا التسلم من سبق اللسان فان الفاضل من تعد سقطاته والمحصي غلطاته ويحيط بالاحسان ظنا لا لكن من هو بانيه بشرعه معقوبه ما انا اشرع في المقصود سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة وحسن الخاتمة وان يجعلني بسعادة الابد من الفائزين وعاقبة من الامنين بمحمد واله الطيبين الطاهرين

المصنف رضوان الله عنه وبعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا جل ذكرك اللهم هو من الجلالة وهي كبر القدر وفخامة الامر والمعنى كبر ذكرك اللهم بما تذكر من الاسما والصفات الجارية في كلام النبوات وعظم قدسك اي طهارتك فهو نزهه عن المواد الجسمانية والهيولى الجرمانية انه لبس منطبعا فيها ولا متعلقا بها

مخ

نوع تعلق والمجردات العقلية وان كانت كذلك لكن طهارتهم لا تنفك عن شوب علوم بكن الامكان الذي هو مصدر الاحتياج ومنبع الفقر وعز جارك اي عز المتعزز العزة والامتناع اي قوي جانبك وامتنع من الذي يعوذ بك اللائذ من الحادثات لبعده عنها وقربه من الله لان قربه وبعده ليس بالمسافة بل بالصفة وهي التجرد فما هو اتم تجردا واكثر بعدا فهو اشد قربا منه وتجاوز ادا عظم غربتنا نعاوعلت سبحاتك اي رفعت جلالك وعظمتك على سائر الممكنات لان جلالهم وعظمتهم شيء من جلالك وعظمتك وتعالى جدك اي سمت عظمتك عن مقولة الطوال ولن تعالى جدك ربنا اي علت عظمة ربنا وصلى اي رحم لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعا على مصطفيك اي رحم المختارين من بريتك لانه جمع مصطفى من اصطفيته اي اخترته واهل ديانتك عموما وخصوصا على محمد المصطفى سيد البشر والشفيع المشفع في المحشر عليهم الصلوة والسلم واجعلنا بنور لمعة الفائزين هو من الفوز وهو الظفر بالخير اي اجعلنا من الشاهدين لنور المشاهدة نور ما المشاهدة فاثرا ولمعة المجردات فانها ايضا من كمال اتى العالم من نوره ابدا ولا لاجناء ولنعمك الباطنة وهي الحواس الباطنة والعقل وما ادرك بهما من الامور الموافقة خلاف النعم الظاهرة فانها الحواس الظاهرة وما ادرك بها من الاشياء الملائمة والمراد بها في الكتاب الالهي واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من الذاكرين فان التحدث بالنعم شكر وهو سبب جلب المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولنعمائك الظاهرة من الشاكرين اي من المستعملين كل شيء فيما خلق لاجله على الوجه الاصلح والاوفق المطابق للعقل الموافق للنقل كاستعمال القوى والحواس والاعضا والارواح في تحصيل كمال النفس فان حقيقة الشكر هي الاستعمال المذكور كالسمع لتلقي الانذارات والبصر لتحصيل الاعتبارات الحمد في ذلك صف الشاكرين بالقلة ومن هنالك قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وبعد اعلموا ما في شيء اما بعد فاعلموا فقد شيء وبعد فاعلموا اخوان منتقا بين لا متعطف اخوانه انا ذكرة اقرانكم اي طلبكم وسوالكم الملزم الملح في تحرير حكمة الاشراق اي الحكمة المؤسسة على الاشراق الذي هو الكشف او حكمة المشارقة الذين هم اهل فارس وهو ايضا يرجع الى الاول لان حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت الى الاشراق الذي هو ظهور

٥ الانوار العقلية وملطا تماد فيضانها الاشراقات على النفس عند تجردها وكان اعتماد الفارابي في الحكمة
على الذوق والكشف وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته فان اعتمادهم كان على البحث والبرهان لانه
اوهنت عزمي واضعفته لان وهن العزم ضعفه وفي اكثر النسخ اوهن عزمي لاكتساب الكرم الذي كرر
بالاضافة الى الاقتراح في الامتناع او عن تحريرها ولم التبعية في اكثر النسخ ولم ازل ما ذكرنا ميلي الى الخ
عن الاسعاف اى الى الاعراض عن قضاء حاجتكم ولولا حق لازم وهو اخذ الله سبحانه ميثاقه على العلماء
والحكماء ان يرشدوا المستعدين ولا يكتموا عنهم شيئا وكلمة سبقت وهي ما قضى في الازل وقدر في الابد
فان القدر هو لا يزال تفصيل القضاء الذي هو ازلي وامر ورد من محل اى من العالم العلوي الروحاني
نقيض عصيانه اى بحال القدر ذلك الامر الى الخروج عن البين اى الى ان اخرج من بين الحجب ما كان له دافع
الاقدام على اظهاره فان في هذه الصعوبة ما تعلمون من ذلك لكونه علما نادر الحصول والمتوجهات الى الكون
العالم على الطبايع الانسية ومحتاجا الى برهان صحيح وكشف صريح مع كل فيه من موانع وتشبه بعسر على الخ
الخلق التخلص عنها لصعوبتها الا من ايد بقوة قدسية تريه الاشياء كما هي ولصعوبة العلم الالهي قال سقراط
لا ينال العلم الالهي تمام كل ذي قصور لانه لا يجتمع الصفتان الا على الندرة اذ الذكاء يكون من ميل مزاج
الدماغ الى الحرارة والصبر يكون من ميله الى البرودة وقلما يتفق الاعتدال الذي يتشابه فيه ويعتدلان به
وما زلتم يا معشر صحبي وفقكم الله لما يحب ويرضى تلحون على او تطلبون ان اكتب لكم كتابا اذكر فيه ما حصل
لي بالذوق في خلواتي اى في حال اعراضي عن الامور البدنية وانفصالي بالجهات الخفية لان حقيقة الخلوة
هي ترك المحسوسات والمالوفات الجسمانية وقطع الخواطر الوهمية والخيالية فانه لو كان في بعضها
والقوة الوهمية والخيالية عاملتان بعد يعني في فرقة الانفصالية ومنازلاتي اى وفي الاحوال التي ظهرت لي
عند اتصالي بعالم الروحانية او ببعض العقول الملكوتية وهي اقسام فمنها منازلة انا وانت ومنازلة انا
ولا انت ومنازلة انت بلا انا الى غير ذلك مما هو مذكور في كتب ارباب التصوف من اقسام المنازلات
فانها عبارة عن احوال التحقق بما لا مقعد التجرد فحفظت منها امور اشرفية من تعليم شيء امرين الالهي
وهي نحو

ولكل نفس طالبة قسط من نور الله عز وجل قل او كثر اى لكل طالب يتجرد عن الحواس ثم يرتقي الى عالم النفس
ثم الى عالم العقل ثم الى العالم الربوبية نصيب من السنا الشعشعاني ونور ويكثر ويقل بحسب قوته وضعفه ونقل
والمختلف منهم انما ساد لو في ان كتبهم ذوق ما كان طالب ولكل طالب قسط فان اكتسبهم ذلك القسط الذي
حصل له وهو توقع منه لا ان القسط الذي ذكره هو قسط العظماء المنتهين لا قسط الفقراء المبتدئين
ولكل مجتهد اى مرتاض مجتهد ذوق نقص او كمل لان المجتهدين وان اشتركوا في وقوعهم في المراتب العالية
لكنهم على التفاوت فان كانت المرتبة اعلاها فهو في الكمال وان كانت ادناها فهو في نقصها
فليس العلم وقفا على قوم ويغلق دونهم على قوم يغلقوا بان الحكمة كما يزعمه الاوائل وكذا التصوف فان الاواخر
لا يبلغون مراتب الاوائل ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين اى ويمنع عنهم ان يزيد ما حصل
على المتقدم ثم امر بشرعة للمعقول بل واهب العلم اى العقل الفعال الذي هو بالافق المبين اى في افق
عالم العقل وهو جهة وتنبهاتهم الا ما هو على الغيب بضنين اى بخيل بما يعرف بل من الاوائل من الامور الحقيقة
والاموات الكونية بحيل عسر القرون ما طوى بساط الاختبار اى البسيط السلوك الى اهم لا اخرها
ما يبسط بساط على هذا قال النبي عليه السلام خير القرون قرني لانه كان احل المجتهدين ثم الذي يليه لان فيه
بقية من اصحابه وكذا يقل الخير ويضعف الاجتهاد ويزيد القرون ثانيا نور من يشتد ويقل الثلثون
وانا ذكر البساط لانه مما يجلس عليه ويمكن فيه للقعود عليه من الامور الاجتهادية وغيرها وانقطع فيه
سير الافكار اى سيرها المؤدي الى الحكمة البحثية لان الفكر ترتيب امور معلومة مناسبة ترتيبا خاصا
ليتادى منه الى المجهولات وانحسم باب المكاشفات اى انسدت ابوابها المؤدية الى الحكمة الذوقية التي هي معاينة
المجردات وعلومها العقلية والمكاشفة ظهور الشيء للقلب باستيلاء ذكره من غير بقاء الريب وحصول
الامر العقلي بالالهام دفعة من غير فكر وطلب وما بين النوم واليقظة اما ارتفاع الغطاء حتى يتضح حالة
الحالة في الامور المتعلقة بالاخرة ايضا ما يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه واستطراق
المشاهدة اخص من المكاشفة والفرق بينهما ما بين العام والخاص هذا هو المشهور لكن المتقدم قال

في رسالته المسمى بكلمة التصوف المكاشفة هي حصول علم للنفس اما بفكر او حدس او سوانح غيبية متعلقة بأمر
جزئي واقع في الماضي او المستقبل والمشاهدة هي شروق الانوار على النفس بحيث ينقطع منازعة الوهم
وقد شاهد بعض الناس مما يرتسم من الصور الغيبية في الحس المشترك فنزع محسوسا وان كان في زماننا جماعة
من الجهال يطعنون بمعايير المتخيلة اذ اشتهر لهم مشاهدة وقد رتبت لكم قبل هذا الكتاب وفي اثنائه
عند معاوقة القواطع عنه كتبا على طريقة المشائين ولخصت فيها قواعدهم ومن جملتها المختصر الموسوم
بالتلويحات اللوحية والعرشية المشتمل على قواعد كثيرة ولخصت فيها القواعد مع صغر حجمه
ودونه اللمحات وفي بعض النسخ اللمحات وهذا يدل على انه شرع في التلويحات واللمحات قبل حكمة الاشراق
وقبل اتمامها شرع فيها ثم تممها في اثنائها عند معاوقة الاسفار والملال ونحوهما عنها وصنفت
غيرها كالمقاومات والمطارحات ومنها ما رتبته في ايام الصبي كالالواح والهياكل واكثر رسائله
وهذا سياق آخر لانه مبني على الذوق والكشف ومشاهدة الانوار بخلاف سياق المشائين لانه
على البحث وطريق اقرب من تلك الطريقة لان المنطق المذكور فيه موجز محرر وقع عن الفروع الكثيرة
القليلة الاستعمال الغير المحتاج اليها كما في طريقتهم من فضلة ولا معنى لها ولهذا قال وانظم واضبط
واقل اتعابا في التحصيل لانضباط هذه الطريقة لتحرير قواعدها وتهذيب مطالبها وتلخيص
زبدها عن زبدها ولم يحصل لي اولا بالفكر بل كان حصوله بامر آخر اي بالذوق والكشف لما ارتكبه
من الرياضات والمجاهدات ثم اي بعد حصوله لي بالذوق والكشف طلبت عليه الحجة اي البرهان بالفكر
حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلا ما كان يشككني فيه مشكك لان حصول اليقين كان لي بالعيان
لا بالبرهان فلم يمكن ان يتشكك فيه بما يورده الخصم وما ذكرته من علم الانوار كمعرفة المبدأ الاول
والعقول والنفوس والانوار العرضية واحوالها وبالجملة كل ما يدرك بالكشف والذوق وجميع
ما يبتني عليه او على علم الانوار كاكثر العلم الطبيعي وبعض الالهي وبالجملة اكثر ما يدرك بالفكر وغيره
اي وغير ما يبتني على علم الانوار كبعض المسائل الطبيعية والالهية المبتنية على غير علم الانوار يساعدني

عليه

عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل من الحكماء المتألهين والعرفاء المترهبين لانهم ذاقوا اذ لم يكن فيها
اذن فطانية وتوافقت يصدق بعضها بعضا وهو اي المذكور من علم الانوار ذوق امام الحكمة
ورئيسها افلاطون لانه موافق المذكور في كتبه كالكتاب المسمى بطيماوس وفقادن وغيره من رسائله المرموزة
ومطابق لحكاية بعض معارجه صاحب الايد والنور اي النعم الظاهرة والباطنة لان الايد جمع اليد
وهو النعمة وانما حذف الياء لانه لغة لبعض العرب بحذف الياء من الاصل مع الالف واللام فيقولون
في المهتدي المهتد كقوله تعالى اولي الايدي والابصار اي البصائر وهي شدة النور الباطني
الذي هو السبب في ادراك الحقائق وهو معنى النور وانما كان امام الحكمة لان الامام هو المقدم
وقدوة الناس بعده ارسطو وهو حسنة من حسنات افلاطون ومتلمذ له عشرين سنة وكان
لافلاطون مع الجمع بين البحث الصحيح والكشف الصريح الذوق التام والتجرد الذي ليس فوقه تجرد
فلهذا كان امام الحكمة النظرية ورئيس الحكمة العملية وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى
زمانه اي الى زمان افلاطون من عظماء الحكماء واساطين الحكمة مثل انباذقلس وفيثاغورس وغيرهما
اي وكذا هو ذوق جميع الحكماء الذين كانوا قبل افلاطون من زمن هرمس الهرامسة المصري
المعروف بادريس النبي صلى الله على نبينا وعليه وسلم الى زمان افلاطون والعلماء الذين بينهما كانباذ
قلس وتلميذه فيثاغورس وتلميذه سقراط وتلميذه افلاطون وهو خاتم اهل الحكمة الذوقية
ومن بعده فشت الحكمة البحثية ومال الناس الى زيادة الفروع الغير المحتاج اليها واهملت الاصول
المحتاج اليها وانما سمي هرمس والد الحكماء لانه اول من تكلم في الحكمة والنجوم والطلسمات وكثير من العلوم
ثم تداولت حكمته بين الامم وانتشرت بينهم حتى انتهت الى هؤلاء العظماء ولان الاسطوانة
ما يقف ويعتمد عليها السقوف والابنية وهؤلاء الاجلة عليهم اعتمدت الحكمة وعليهم بنيت علومها
فسماهم اساطين استعارة وكلمات الاولين مرموزة فان هرمس وانباذقلس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون كانوا يرمزون كلامهم اما تشحيذا للخاطر باستكداد الفكر وتشبها بالكتاب

7 ما طالع الدارس فيها التوائر من الكتب المرموزة لكي يكون ذلك قريبا الى فهم الجمهور فينتفع الخواص
بباطنها والعوام بظاهرها وليكون بعضها سببا لرغبتهم عن الرذيلة وبعضها سببا لتقوى امور
وهمية يكون موجبة لسعادة وهمية ايضا ولو خوطبوا بصريح الحق لما امكنهم فهمه فيجحدونه وربما
يكون ذلك سببا لهلاكهم او لئلا يطلع عليها من ليس لها اهلا فيقصر لهم عن درك اكتساب
الشريف والعجز فيفضي ذلك الى فساد العالم او لئلا يتيسر تحصيلها لبليد الذهن من بذل الجهد في اقتنائها
تحصيلها بل يقبل بكليته عليها ليخوض فيها واما البليد والكسلان ممن ليس اهلا لها فيتصعب
ما لدفعها فلا يخوضونها ولهذا لما عذل افلاطون ارسطو على اظهار الفلسفة اجاب باني وان كنت
اظهرتها وكشفتها لكن تركت فيها مهاوي وعواصم لا يطلع عليها الا الشريد الفريد
من الحكماء وهو اشارة الى ان رموزهم فيها ومناره عليهم اي على الاولين ما كان متوجها على ظاهر
اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز لتوقف الرد على فهم المراد لكن المراد هو
باطن الرمز غير مفهوم والمفهوم وهو ظاهره غير مراد فالرد يكون على ظاهر اقاويلهم الغير المرادة
دون المقاصد المرادة فلهذا لا يتوجه على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه وهو ان لا رد على
الرمز بعد ما نقض ارسطو لافلاطون وعلى هذا يبتني قاعدة الشرق في النور والظلمة
التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسف وفرشاوشتر وفي بعض النسخ فرشاوشتر وبزرجمهر
ومن قبلهم اي وعلى الرمز يبتني قاعدة اهل الشرق وهم حكماء الفرس القائلون باصلين احدهما
نور والاخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور قائم مقام الوجود الواجب والظلمة مقام
الوجود الممكن لا ان المبدأ الاول اثنان احدهما نور والاخر ظلمة لان هذا لا يقوله عاقل فضلا
عن فضلاء فارس الخائضين غمرات العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان
الدين بالثريا لتناوله رجال من فارس وقد اثنى المصنف على حكمتهم ومذاهبهم في هذا الكتاب
وهو بصيرة وفضلاء يونان هذا ان الاثنان متوافقان في الاصل وهم كما ذكر مثل جاماسف

تلميذه

تلميذ زردشت وفرشاوشتر وبزرجمهر ومن قبلهم مثل الملك كيومرث وطهمورث وافريدون وكيخسرو
وزردشت من الملوك الافاضل وقد اتلفت حكمتهم حوادث الدهر واعظمها زوال الملك عنهم و
احراق الاسكندر الاكثر من كتبهم وحكمهم والمصنف لما ظفر باطرافها ورآها موافقة
للامور الكشفية المشهودية استحسنها وكملها وهي اي وقاعدة الشرق في النور والظلمة ليست
قاعدة كفرة المجوس القائلين بظهور النور والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا
موحدون وكذلك كل من يثبت مبدأين موجودين في الخير والشر كالقدرية حكمهم حكمها ومكانه الى هذا
المعنى اشار بقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة والحاد ماني في ليست ايضا قاعدة الحاد ماني
البابلي الذي كان من اهل الدين مجوسي المطبع والمذهب المثنوية القائلون بالمبدئين احدهما
الراجح يعني النور وهو المنير والاخر الى الشر يعني الظلمة وهي الظلمة ولا الحاد فانه الحق في تعديه
لتجاوزه عن الواحد الحق وتعديه الى المثنية الباطلة وما يفضي الى الشرك بالله تعالى
وتنزههم وليست ايضا قاعدة ما يفضي الى الشرك بالله تعالى كقواعد مذهب المشركين من الملحدين
وغيرهم ويجوز ان يحمل الحاد ماني على ما ليس منصب فهكذا وجدته مقيدا في نسخة مكتوبة من نسخة
مقروءة على المصنف رحمه الله مضبوطة على هذا فيكون ما يفضي الى الشرك بالله منصوب
المحل عطفا على هذه النسخة اذا حذفت الباء بقولي في تلك النسخ كذا لا يكون محله كرك
ولا تحتاج الى التطويل في التعريف فلا تظنن ان الحكمة في هذه المدة القريبة كانت لا غير بل العالم
ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات لان العناية الالهية كما اقتضت
وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو بالحكماء المتألهين الشارعين للشرائع او المؤسسين
للقواعد فوجب ان لا يخلو الارض عن واحد او عن جماعة منهم يقومون بحجج الله تعالى ويؤدونها
الى اهلها عند الاحتياج بهم لينتظم نظام العالم ويتصل فيض الباري عليهم ولو خلا زمان عنهم
لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الالهية تاباه اذ من المعلوم ان الحاجة الى

٨ شخص به يكمل نظام عموم الناس اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين وعلى تقعير
الاخمصين وما اشبهها من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل هي نافعة نفعا ما فاذا امكن
وجود هذا الشخص فلا يجوز ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه المنافع ولا تقتضي ما هو
اكثر منفعة منها هذا مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس وهو خليفة الله في ارضه
لانه خليفته في العلم والرياسة واصلاح العالم اذ لا بد للبارى تعالى في كل عالم من ذات تكون
اقرب اليه من الباقي يصل الفيض اليهم بتوسطه وكما ان حفاظ الملك وصلاحه على الملك
خلفاؤه فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته ومصلحو بريته خلفاؤه
في ارضه على خلقه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض اي وهكذا يكون خليفته في الارض
خليفته ما دامت السموات والارض لما سبق من دوام الانواع العنصرية بدوام السماوية
ويلزم من دوام الانواع مع العناية الالهية دوام الخلافة والخليفة ايضا وهو المطلق
ما الاختلاف بين متقدمي الحكماء ومتاخريهم انما هو في الالفاظ واختلاف عادتهم في التعريض
والتصريح لما ثبت من ان الاوائل كانت عادتهم ان يرمزوا في كلامهم ويبهموا في حكمهم لان
اكثر المطالب الحكمية لا يجوز ان يلقى الى الجمهور بكشف غطاءه باعطية شاكلته ويجب
رمزها لما فيه من الغوائل المذكورة والكل من متقدمي الحكماء ومتاخريهم قائلون بالعوالم
الثلثة اي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجرم وافلاطون يسمي الاول بعالم الربوبية
فان اراد المصنف ذلك فيسقط عالم الجرم لانه محسوس لا يحتاج الى اثبات متفقون على التوحيد
ان كل الحكماء متفقون على التوحيد وهو انه تعالى واحد من جميع الوجوه لا نزاع بينهم في
اصول المسائل اي في المسائل المهمة التي هي من الامهات كقدم العالم وحشر المعاد وثبوت
السعادة والشقاوة وانه تعالى عالم بجميع الاشياء وان صفاته عين ذاته وانه فعال بالذات
وامثال ذلك من اصول مسائل الحكمة واما ما يتم واما الفروع فقد يقع الخلاف فيها لاختلاف
ماخذها

ماخذها والمعلم الاول يعني ارسطاطاليس وان كان كبير القدر عظيم الشان بعيد الغور تام النظر لا يجوز
المبالغة فيه على وجه يفضي الى الازدراء باساتيذه كما نسب الى الشيخ ابي علي بن سينا حيث قال في اخر
منطق الشفاء في تعظيم ارسطاطاليس وتعظيم شانه بعد ان نقل عنه ما معناه اما ما ورثناه ممن تقدمنا في
الضوابط فمن مفصلة واما تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتمييز المنتج عن العقيم الى غير ذلك
من الاحكام فهو امر قد كددنا انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي
بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه او خلل فليسده انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه
او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل
والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال في تحقير افلاطون الالهي فان كان نصيبه من الحكمة ما وصل الينا من كتبه
وكلامه فلقد كانت بضاعته من العلم مزجاة ومن جملتهم اي ومن جملة استاذيه جماعة من اهل السفارة
اي اهل الكتب السماوية واصلاح الناس ومن صفوتهم بين القوم اسفر بسفارة اصلحت وقيل السفر الرسول الصالح
والشارع بين اي النواميس مثل اغاثاذيمون اي شيث بن ادم عليهما السلم وهرمس اي ادريس النبي عليه السلم
واسقلبيوس اي خادم هرمس وتلميذه الذي هو ابو الحكماء والاطباء وغيرهم اي ومن جملة استاذيه جماعة
من غير اهل السفارة او ومثل غيرهم لكونه عطفا على اسقلبيوس لا على اهل السفارة ويكون الغرض من اهلها
خلاف التقليد للاولوا ما سمي الثلثة وهم من عظماء الانبياء الجامعين بين الفضيلة النبوية والحكمة الفلسفة
ولهذا قد جاء في تعريف الحكمة واظهار الفلسفة اسناديه الى انه اخذ العلم من افلاطون وهو من سقراط
وهو من فيثاغورس وهو من انباذقلس وهكذا اخلف من سلف حتى ينتهي الى الانبياء اغاثاذيمون وهرمس
فاسناد الاستاد استناده الا لانه تلميذ كتبهم وكلامهم فكانوا معلمين له بالحقيقة ولو انصف ابو علي لعلم
ان الاصول التي هذبها ارسطو ماخوذة من افلاطون وانه ما كان في العلم مندا هد علي من ذلك فاما ما قدم
من ذلك شغل القلب بالامور الكشفية الجليلة والذوقية الجميلة التي هي الحكمة بالحقيقة ومن هو مشغول
بهذه الامور المهمة الشريفة كيف يتفرغ للتفريع لاصوله وتفصيل المجمل للغير لهم والمراتب على مراتب

والحكماء كثيرة وهم اي الحكماء على طبقات وهي هذه وهي عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيها لان الحكيم اما ان يكون
متوغلا في التأله والبحث اي في الحكمة الذوقية والبحثية او في احدهما فقط او لا يكون متوغلا في شيء منهما
والاول قسم واحد والثاني ستة اقسام لان المتوغل في احدهما اما ان يكون متوسطا في الآخر او ضعيفا
فيه او عديما عنه والثالث كان يحتمل تسعة اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلاثة التي هي المتوسط والضعيف
والخالي في مثلها لكن يسقط منه قسم واحد هو الخالي عنهما لما فاته من لوح القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع
الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل الى ثلاثة لان كلا منها اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او في احدهما فقط
فالاقسام عشرة لا غير وهذا الحصر مما ينتهي الحكم اليه اذ هو مستقل وكثيرة في الملوك لا انا حصل مثله احدها حكيم
الهي متوغل في التأله عديم البحث وهذا كاكثر الانبياء والاولياء من مشايخ الصوفية كابي يزيد البسطامي
وسهل بن عبد الله التستري والحسين بن منصور ونظرائهم من ارباب الذوق فاقد البحث الحكمي المشهور
وثانيها حكيم بحاث عديم التأله وهو عكس الاول اذ المراد من البحاث المتوغل في البحث وهو من المتقدمين
كاكثر المشائين من اتباع ارسطو ومن المتأخرين كالشيخين الفارابي وابي علي واتباعهما وثالثها حكيم
الهي متوغل في التأله والبحث وهذه الطبقة اعز من الكبريت الاحمر ولا نعرف احدا من المتقدمين موصوفا
بهذه الصفة لانهما كانا متوغلين في البحث الا انه لا يذهب عليهم فيه معرفة الاصول والقواعد البرهانية
من غير بسط الفروع وتفصيل المجمل وتمييز العلوم بعضها من بعض مع التنقيح والتهذيب لان هذا انما تم
باجتهاد ارسطو ولا المتأخرين غير صاحب هذا الكتاب ورابعها وخامسها حكيم الهي متوغل في التأله
متوسط في البحث او ضعيف فيه وسادسها وسابعها حكيم متوغل في البحث متوسط في التأله او ضعيف فيه
فالسادس عكس الرابع والسابع عكس الخامس وثامنها طالب للتأله والبحث وتاسعها طالب للتأله
فحسب وعاشرها طالب للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التأله والبحث فله الرياسة اي رياسة العالم
العنصري بكماله في الحكمتين وحاجته للشرح وهو خليفة الله لانه اقرب الخلق منه تعالى وان لم يتفق ذلك
وعرض فالمتوغل في التأله المتوسط في البحث لان شرط التأله اتم من شرط البحث لان العقد الحاصل من البحث

لا يسلم

لا يسلم من الشك بخلاف الحاصل من التأله وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التأله عديم البحث وهو خليفة الله
اذ لا تخلو الارض عن امثاله لان الارض قط لم تخل من الاولياء المستديمة ولا تخلو الارض من متوغل
في التأله ابدا ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التأله فان المتوغل في التأله
لا يخلو العالم عنه وهو احق من الباحث فحسب لانه لا بد للخليفة من التلقي لان خليفة الملك عنه لا بد
من ان يتلقى منه ما هو بصدده اي يأخذ منه ما يحتاج اليه الخليفة فالمتأله لدقة الاخذ من الباري تعالى ما يعقله
دون فكر ونظر بل بايصال الروح والباحث لا يأخذ شيئا الا بواسطة المقدمات والافكار والانظار فلهذا
كان اولى من الباحث فقط ولست اعني بهذه الرياسة التغلب اي ليس المراد من قولنا فله الرياسة انه يتغلب
فانه قد يكون مختفيا لا يكون ظاهرا بل المراد انه استحقاق الامامة والقدرة له لا نفسا فربما كان الامام
المتأله مستوليا ظاهرا كالانبياء اي الانبياء ذوي الشوكة والملك وبعض الملوك الحكماء مثل كيخسرو وافريدون
وكخضر وما سكنه وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة القطب فله الرياسة
وان كان في غاية الخمول كاكثر الاولياء الحكماء والصوفية من المشهورين والخاملين فالمتأله الخفي يسمى قطبا في كل
عصر وزمان ويكون منهم جماعة الا انهم كما لا يكون الا واحدا كما جاء في الاخبار النبوية واذا كانت السياسة
بيده اي بيد المتأله كان الزمان نورانيا لتمكنه من نشر العلم والحكمة والعدل لعساكر الاخلاق الروحية
وحمله الناس على المحجة البيضاء لقوة نفسه بالعلم والعمل كزمان الانبياء عليهم السلام وقيام الحكماء واذا خلا
الزمان عن تدبير الهي صار مع تدبير الهي مشترك على السنة بقيا نوره وكانت الظلمات غالبة كزمان الفترات
وبعد عهد النبوات واستيلاء ذوي الغباوة والجهال الاحتكار كما في هذا العصر لضعف الشرايع وتوالي الوقايع
وانطماس السبل والمناهج الحكمية وانتزاع الرتب والمدارج العقلية واجود الطلبة طالب التأله والبحث لتوقف
الجمع بين الكمالين ثم طالب التأله ثم طالب البحث لان طالب التأله طالب الغرض الذي هو المقصد الاقصى
طالب البحث اذ لا اخلاص له ولان طلب حصول اليقين بالتأله اقرب من طلبه بالبحث المرقي لعدم سلامته
عن الشكوك والشبهات وكتابنا هذا لطالب التأله والبحث لاشتماله على الحكمتين اما الذوقية فلما فيه من

الانوار الالهية واما الحكمية فلما فيه من اصول العلوم وقواعدها كالمنطق والطبيعي والالهي وليس للباحث
الذي ليس بمتأله ولم يطلب التأله فيه نصيب لابتنائه على الاصول الكشفية الذوقية بخلاف الكتب البحثية
لابتنائها على اصول اخر فلا جرم لا يكون فيه نصيب لاختلاف المأخذ ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه
الا مع المجتهد المتأله او الطالب للتأله اي لا مع المجتهد في الانظار والافكار وحده كما زعم لا حاصل للتأله
او طالبا له فاقل درجات قارئ هذا الكتاب ان يكون قد ورد عليه البارق الالهي وهو نور يفيض من
المجردات العقلية على النفس الناطقة عقيب رياضات ومجاهدات والاشتغال بالامور العلوية الروحانية
من عالم المجردات واحوالها وهو اكسير الحكمة ولا يبتنى هذا الكتاب الا على هذه البوارق فمن لم يحصل له هذه لا
اطلاع على اسراره ولا انتفاع بحججه ومقدماته لاستفادته من ذوات المجردات العقلية وصفاتها لكن هذه البوارق تحصل
في معرفة النفس والمجردات بل الاسفهبد من تلك الالفاظ المتشابهة كالنور والضوء والاشراق وامثالها
التي وضعها لها الاصلية فيضل ضلالا بعيدا بخلاف طالب الاشراقات العقلية لانتقال فهمه عند سماع
تلك الالفاظ الى ما شرع الشيخ بالذوق ووصل اليه بالنفس فلا يضل ضلالا عظيما بل يهتدي صراطا مستقيما
وصار وروده ملكة له بحيث تحيط النفس وصفاتها ويتمكن من مشاهدتها لمن يمكن ان يتوقف عليه ما يختلج له
من الاحكام هذه اقل الدرجات واعظمها ان يحصل له الملكة التامة الطامسة وهي اخر المراتب كما سيبين في
قسم الانوار انشاء الله وغيره اي وغير من صار ورود البارق ملكة له لا ينتفع براه بهذا الكتاب اصلا سواء كان
الغير من اصحاب البحث المرتاضة او من اصحاب البوارق غير الثابتة فمن اراد البحث وحده فعليه بطريقة
المشائين فانها حسنة للبحث وحده محكمة لابتنائها على قواعد بعضها ضرورية وبعضها نظرية يثبت بالحكمة
فطرية وليس لنا معه كلام ومباحثة في القواعد الاشراقية لاختلاف الاصول فيما بين المأخذين بل الاشراقيون
لا ينتظم امرهم دون سوانح نورية اي لوامع نورية عقلية تكون مبنى للاصول الصحيحة التي هي القواعد الاشراقية
فان من هذه القواعد اي القواعد الاشراقية المذكورة في هذا الكتاب ما يبتنى على هذه الانوار اي بعضها على ما يدل
لفظ من التبعيضية في قوله فان من هذه القواعد اذ ليس جميع القواعد يبتنى عليها بل بعضها والبعض الاخر

على غيرها

على غيرها على ما ستقف عليه عند الوقوف على ثاني الكتاب على انه قد يقع لهم في الاصول اي الاصول التي يبتني عليها
القواعد الاشراقية وهي السوانح النورية شك فيزيلونه بالسلم الخلعي اي بالنفس الخالعة عن البدن
المشاهدة للمبادي العقلية والسوانح النورية وكما انا شاهدنا المحسوسات كالكواكب والاجسام الطبيعية
وتيقنا بعض احوالها كرجوع الكواكب وحضيضها واستقامتها وبطوء حركتها وسرعتها الى غير ذلك وكالاشكال
للاجسام الطبيعية ومقاديرها واماكنها وحركاتها وسكونها وسائر التغيرات الطبيعية ثم بنينا عليها اي على
تلك الاحوال المتيقنة من المحسوسات المشاهدة علوما صحيحة كالهيئة وغيرها اي من المسائل الطبيعية المبتنية
على احوال الاجسام الطبيعية كالهيئة على احوال الكواكب فكذا نشاهد من الروحانيات اشياء كذواتها
المجردة واشراقاتها ولمعاتها وبعض هيئاتها النورية ثم نبتني عليها اي على تلك الاشياء المشاهدة
من الروحانيات العلوم الالهية والاسرار الربانية ومن ليس هذا اي مشاهدة الانوار سبيله في المسائل الالهية
عليها سبيله بل يعول في تحصيل العلوم على البحث والنظر لا على الذوق والكشف فليس من الحكمة في شيء
اذ لا اعتماد على علمه وحكمته وستلعب به الشكوك كما لعبت بالمعتمدين على البحث الصرف من متقدمي المشائين و
متأخريهم الا ترى انهم كيف اضطربوا وتحيروا من كثرة الاسولة الواردة عليهم وتخبطوا في القال والقيل ما
وتشككت اللاحق على السابق ولم يتفقوا على شيء بل كلما دخلت امة لعنت اختها ولهذا لم يبق لاقوالهم
ثقة بكتبهم ولا بكلامهم اذ لا يخلو من الريب والشك ولا يسلم من الطعن والقدح ولما كانت الآلة الواقية للفكر في
اكثر النفوس ولا الة المشهورة الواقية للفكر يعني المنطق لانه يصون الفكر عن الخطأ في اقتناص العلوم
الى المجهول جعلناها ههنا مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد ليصون الذهن عن التشتت
عن التقليد كثيرة الفوائد لكنها كافية للبيب ثم ما يحتاج اليه في هذا الفن مع تصرفات لطيفة وتنقيحات شريفة
منها ان ردت الاشكال الاربعة المنتجة كلها الى الضرب الاول من الشكل الاول المركب من موجبتين
كليتين وذلك برد القضايا كلها الى الموجبة الكلية الضرورية وذلك بان جعل القضية الجزئية كلية
بالاقتراح والسالبة موجبة بالعدول حيثما ان السالبة لا يمكن جعلها موجبة فقط لانها اذا كانت مركبة

لا بسطة في الكلام لا طائل تحته على ما يستفرغ عنده الكلام عليه وحصل غرض المعرض بترتيب تحصيل
المجهول وهي أي هذه الضوابط القليلة كافية للأذكياء لجودة حدسهم وصفاء ذهنهم يكفيهم أقل إشارة
ولا فائدة لأهل البلادة فإنه لا يفهم القليل ولا ينتفع بالكثير ولطالب الاستبصار كافية لرابعها لأنه
نفطن لما هو بسبيله من شروق الأنوار ولمعان البوارق فيتبصر لذلك جانبا بأكثر المطالب في مهمات المسائل
لأن النور الساطع هو أكمل المعرفة والحكمة وما لم يشهد الجزم به لم يقف على الفكر الصحيح فيكفيه من المنطق
هذه الضوابط النورية لاشتمالها على ما لا بد منه في هذا الفن وإن كان على سبيل الإجمال عن إرادة
التفصيل في العلم الذي هو الآلة فليراجع الكتب المفصلة كالتلويحات والمطارحات والشفاء والنجاة
ونحوها ومقصودنا في هذا الكتاب يحصر في قسمين القسم الأول في ضوابط الفكر وهي صناعة المنطق
إذ بها يعرف صحيح الفكر من فاسده وقد جعله ثلاث مقالات الأولى في المعارف والتعريف والثانية في الحجج ومباديها
والثالثة في كيفية حل المغالطات تعيينا لبعض القواعد المهمة المحتاج إليها في قسم الأنوار وإليه أشار بقوله
وهو ثلاث مقالات والقسم الثاني في الأنوار الإلهية وما يتعلق بها من معرفة مبادئ الوجود وترتيبها
للعروج إلى الكمالات الحقيقية في موضعه إن شاء الله تعالى واعلم أن الواجب على من شرع في شرح كتاب كتحليل المنطق على
ما شرع فيه مثل القياس وغيره أن يعرض في صدره لأشياء يسميها القدماء الرؤوس الثمانية أحدها الغرض
من العلم وهو العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه عابثا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقه الكل طبعا ليتحمل
المشقة في تحصيله وثالثها السمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر إجمال ما يفصله الغرض ورابعها
المؤلف وهو مصنف الكتاب ليسكن قلب المتعلم إليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين ومن شرطهم
تحرزهم عن الزيادة على ما يجب والنقصان عما يجب وعن استعمال الألفاظ الغريبة والمشتركة ومعناه
الوضع وهو تقديم ما يجب تأخيره وتأخير ما يجب تقديمه وخامسها أنه من أي علم هو ليطلب فيه ما يليق به
وسادسها أنه في أي مرتبة هو ليعلم على أي علم يجب تقديمه في التعلم وعن أي علم يجب تأخيره وسابعها القسمة
وهي أبواب الكتاب ليطلب في كل باب ما يخصه وثامنها الأنحاء التعليمية وهي التقسيم والتحليل والتحديد
والبرهان

والبرهان ليعرف أن الكتاب يشتمل على كلها أو بعضها وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغرض من المنطق التمييز بين
الصدق والكذب في الأقوال والخير والشر في الأفعال والحق والباطل في الاعتقادات ومنفعته القدرة على تحصيل
العلوم النظرية والعملية لأن الاستعداد قبل تحصيله ناقص وبعد تحصيله كامل والغرض منه أن الكمال الآجل
للإنسان في معرفة الحق ليعتقده ومعرفة الخير ليعمل به أعني الخير الحقيقي وهو النجاة والعفة والحكمة التي مجموعها
العدالة لا الخيالي الذي هو المطعم الشهي والمنكح البهي والمسمع البهي والملبس السني ونفاذ الأمر ورواج النقل
ونحوها والمنطق بعضه فرض وهو البرهان لأنه لتكميل الذات وبعضه نفل وهو ما سواه من أقسام النقل
لأن الخطابي يعم العبر ومن أتقن المنطق فهو على درجة من سائر العلوم ومن طلب العلوم التي هي من مشتقة
وهو لا يأمن فيها الغلط ولا العلم المنطقي فهو كحاطب ليل وكرمد العين لا يقدر على النظر إلى الضوء لا
من الموجد بل لنقصان الاستعداد والصواب الذي يصيبه من غير المنطق كرمية من غير رام وكذا فإنه
وقد يبين المنطق خطأ في النوافل دون المهمات لكنه يكثر استدلاله بعرضه على القوانين المنطقية لكونه
أحوال الحساب فيغلط ويكثر استدلاله بعرضه ويعيده مرتين أو أكثر فالمنطق هو الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ
والزلل الموصلة إلى الوقوف على اعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله وهو علم يعلم منه كيف تكتسب عقد
من عقد حاصل ويعبر عنه بأنه يعرف آراء من شرع في نهايته وقطر بها سر في جوارحه ومنه [illegible]
بها المهامه ولم تتكلم [illegible] علم ترتيب الزيادة قد يهدي إلى المهاوي ويحفظ على المحاجة ولا يعرف في البحر
المحيط وهو في جوار بين الحيوانات الراكدة من انغمس فيها لم يبق ومن يعلم أن من قال أنا قانع بما أعلم ولا حاجة
إلى المنطق فإن كان يعلم جميع العلوم العاصية من اللغة والنحو والشعر والرمل والفقه والكلام والطب
والحساب فهو كمن يقول أنا قانع بما أنا فيه ولا حاجة إلى السلطنة والسرير والتاج وسمة المنطق هي
المنطق وهو مشتق من النطق الداخلي وهو القوة التي ترسم فيه المعاني والمنطق يقويها ومؤلف المنطق
أو مصنف هذا الفن [illegible] هو أرسطو وقد صح بشهادة المعتبرين له وهو ذو القرنين
[illegible] المصنف [illegible] وقد حافظ على شرطهما المصنفين

واحترز به عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات والاقترانيات التي لا ينتفع بها لا في الدنيا
ولا في الآخرة واشتغالها مما زادها المتأخرون وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس فإنما نقص منها
المتأخرون فجعلوا بعضها اصلا ورأسا كالجدل والخطابة والشعر واهملوا البعض الآخر كالبرهان والمغالطة
وأما انه من أي علم هو فهو جزء من العلم المطلق والآلة يتوصل بها الى سائر العلوم النظرية والعملية وهو لا
يتوقف على التراخي لأن بعضه تفسير وتذكر وبعضه افادة مستفيدا اي مستظهر به عن ضياع الغلط فلا يحتاج
المنطق الى آخر كالحساب والهندسة ونسبته الى الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر الا انه
قد يستغنى عنهما بالفصاحة وسلامة الذوق فلا يستغنى عن المنطق في طلب الكمال الا ان يكون الانسان مؤيدا
بتأييد سماوي فحينئذ نسبته الى المرتقي كنسبة البدوي الى المتعربين والمنطق صحيح لابناء الملوك الذين
يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا ليعلموا منه الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا
الصناعات الخمس فيقتدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه
والجدل للمقاومة لمن ينتصب للمعاندة وأما انه من أي مرتبة من العلوم الحكمية فيتوقف على الاشارة اليها
وان كان على سبيل الاجمال فنقول الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه
الواجب مما ينبغي ان يكتسب بعملها لتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود فتستعد للسعادة القصوى
الأخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الأولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا نعلمها
فليس الينا ان نعلمها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل
من الحكمتين ينقسم الى اقسام ثلاثة اما النظرية فلأنها لا يستعلم باحوال ما اما ان يحتاج في وجوده وحدوده
الى الخارج والذهن الى المادة والعلم به طبيعي وهو العلم الاسفل واما ان يحتاج في وجوده ولا يحتاج
في حدوده الى المادة والعلم به رياضي وهو العلم الاوسط واما ان لا يحتاج لا في وجوده ولا في حدوده الى
المادة والعلم به إلهي وهو العلم الاعلى وعند بعضهم هذه الاقسام مستفادة من اربابها بالملة الالهية على سبيل

التنبيه ويتصرف في تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة واما العملية فلانها لا يتعلق باعمالنا
ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بالتدبير الذي لا يتم
الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالتدبير الذي لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبدأ هذه الثلاثة من جهة الشريعة
الالهية وبها تتبين كمالات حدودها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين
العملية منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات ففائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها
لتزكو بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة
التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك
ومعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح بقاء
نوع الانسان فمنزلة الالهي من الحكمة منزلة الملك ومنزلة الرياضي تدبير المنزل ومنزلة الطبيعي تهذيب الاخلاق
فهذه امهات العلوم وكل علم جزئي فلا بد ان ينتسب الى واحد منها وعلى ان يكون المنطق من فروع العلم
الاعلى ومنهم من دخل في اصل القسمة فكذا العلم اما ان يطلب الكمال ليكون آلة لعلم او لا فالاول هو
المنطق والثاني اما نظري او عملي واما اتى المدنية قسمت الحكمة التي تتعلق بالملك وتسمى علم السياسة
والتي تتعلق بالنبوة والشريعة وتسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس
ذلك بنافع لمن جعلها ثلاثة لدخول هذين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة
بحسب انقسام المعلومات فقال المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الثانية ام لا ثم تقارنها
التعيين كذات الحق تعالى والوجود العيني اولا فالاول اما ان يجوز عليها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي
والثاني ان لم تقارنها التعيين كذات الحق تعالى والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة
الأولى كالعلم بالهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام
اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت
المجردات بها ولا منافاة بين التقسيمين كما علمت واذا عرفت ذلك فاعلم ان مرتبة المنطق ان يقرأ بعد تهذيب الاخلاق

١٣ وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية من الهندسة والحساب اما الاول فلما قال ابقراط في كتاب الفصول
الذي التعليمي بانه كلما غذيت الابدان غير النقية زدتها شرا الا ترى ان من لم يهذب اخلاقهم ولم يطهر اعراقهم
اذا شرعوا في المنطق سلكوا منهج الضلال وانخرطوا في سلك الجهال وانفقوا ان يخرقوا اجماع الجماهير في سبيل
ذلك الطائفة فجعلوا الاعمال الظاهرة والاقوال الطاهرة من البدايع التي وردت بها الشرايع دبر اذانهم
والحق تخالف اعلامهم متحلين بحلية جحد ومنطلقين لضلالتهم حينئذ وهي ان الحكمة ترك الصور والتمسك
الظواهر اذ فيها تحقيق معاني الاشياء دون صورها وبما رسخها تطلع على حقايق الامور دون ظواهرها
ولم يخطر لهم بالبال ان الصور مرتبطة بمعانيها وظواهر الاشياء مثبتة على حقايقها وان الحقيقة [illegible]
العمل لا ترك العمل كما ظنوا واسمع شانه وحقر برهانه بتصفحهم يوم تبلى السرائر ويبدو الفضائح فانتم بعد
الطوائف عن الحكمة عقيدة واظهر الغافلين لهم سيرة واما الثاني فليثبتا نشطا همم الى البرهان والقسمة وهي
ابواب المنطق تستقرا بجوهو هو مبحث الالفاظ الخمسة وقاطيغورياس وهو المقولات العشر وباري ارمينياس
وهو القضايا والقياس والبرهان والحد وما يجري مجراه في الجدل والخطابة والسفسطة وهي المغالطة
والشعر والالفاظ التعليمية كلها موجودة في المنطق فالتقسيم هو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع
والنوع الى الاصناف والصنف الى الاشخاص والذاتي الى الجنس والنوع والفصل والعرض الى الخاصة والعرض
العام والتحليل هو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد بفعل الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما
هو امر بخلاف الرسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق والعمل
به الثمرة ان اقسام المنطق وامهات العلوم النظرية والعملية لكن لما كان غرض الشيخ في هذا الكتاب مقصورا
على تحقيق الحق من غير التفات الى الشهرة المخالفة للحق وكانت التعريفات الحدية والرسمية على ما ذهب اليه
المشاؤون باطلة عنده لم يورد الالفاظ الخمسة على الترتيب ولا المقولات اذ الفائدة منها في المنطق ليست
الا الاقتدار على ايراد الامثلة من المواد المخصوصة في التعليم لان الغرض من الامثال ان يحصل
المعنى في الذهن كما ينطبق المثل والمثال ربما كان ترك التمثيل بها من بعض الوجوه اولى واحوط
فان تجريد

فان تجريد الصور من المواد اصون للذهن من الخطأ اذ ربما التفت الذهن الى ما تقتضيه بعض تلك المواد
لخصوصه لا الصور المفروضة ولهذا اختار المحققون التمثيل بالحروف الهجاء في ذلك بين ايراد المثال
لتسهيل فهم المعنى وبين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن الجادة والميل الى الخطأ
والشعر لان هذه الفنون الثلاثة بمعزل عن افادة اليقين مع ان غرض الكتاب مقصور على ذكر ما يفيد
وذكر من الاقسام الاربعة الباقية وهي القضايا والقياس والبرهان والمغالطة ما هو اهم مطالبها واقرب
الى تزكية النفس وكذا ذكر من الطبيعي والالهي ما هو اعظم المهمات ولم يذكر من الرياضي شيئا الا في هذا الكتاب
ولا في شيء من مصنفاته لما قال في المطارحات عن الحكماء انه ما حثوا على الامور الموهومة واما العلم العملي فاشار
الى بيان رياضات العارفين وكيفية سلوكهم ومراتبهم [illegible] في الكتاب على سبيل الاجمال وسيتجلى عليك
مفصلا ولما كان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث انها يوصل الى مجهول فهي عوارض تعرض
المعقولات الاولى التي هي صور الماهيات في العقل من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والطرفين والوسط
وغير ذلك كان محل نظر المنطقي بالذات المعاني لكن المنطقي يعبر عنها بالالفاظ اما بالنسبة الى نفسه فلان
العقل في هذا العالم مشوب بالتخيل واما بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع الغير لا بد ان يكون بلغة من
اللغات المختلفة باختلاف الطبايع ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة ومنه يعلم انه لا فرق في مجرد اللغة على
ما يفرق بها الجماعة ولان التصور مقدم على التصديق شرع في مباحث التعريف فقال المقالة الاولى في
المعارف والتعريف اي معرفة الانسان والتعريف اي تعريف الاشياء بالحد والرسم ونحوهما وفيه ضوابط
سبعة ولان المنطقي لا بد له من النظر في الالفاظ من حيث [illegible] الافادة قال فتح الكلام في مباحث المنطق
باقسام دلالة اللفظ على المعنى فقال الضابط الاول في دلالة اللفظ على المعنى وهي كونه بحيث يفهم
منه معنى ما اراد [illegible] وهي انما [illegible] على اذى الصدر [illegible] وجود المعنى وكونه [illegible]
او وضعيا وما شابه ذلك من الدلالات الطبيعية والعقلية التي لا يختلف باختلاف الاعصار والامم كما
يتعلق بارادة اللافظ فان الغناء يدل في جميع الاعصار والامم على ما ذكرنا من غير ارادة المعنى وانما [illegible]

وهي الوضعية التي تختلف باختلاف الاوضاع وتتعلق بارادة اذ ليس لدلالة الالتزام والا كان لكل لفظ معنى
لا يتعداه اذ الشيء لذاته لا ينفك عنه ولو كان كذلك لما كان في الالفاظ ما هو مشترك كذا فالدلالة
الوضعية متعلقة بارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى انه لو اطلق واراد به معنى وفهم
منه معنى آخر لا يقال انه دال عليه وان فهم منه فلا يقال انه دال عليه ولا دلالة بمعزل عن نظرنا والمقصود هي
الوضعية وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله بتوسط الوضع معنى هو مراد
اللافظ ولكون المقصود من الضابط الدلالة الوضعية قيد الدلالة بالوضع فقال وهو ان
اللفظ دلالته على المعنى الذي وضع بازائه كدلالة الانسان على الحيوان الناطق هي دلالة
القصد لان الواضع انما قصد بذلك الاول لذلك المعنى وعلى جزء المعنى اي المعنى الذي وضع اللفظ
بازائه كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق دلالة الحيطة لانها حاصلة الكل بالجزء وعلى لازم
المعنى اي الذي وضع اللفظ بازائه لزوما ذهنيا كدلالة السقف على الجدار دلالة التطفل
لان اللازم خارج عن الملزوم تابع له كما ان الطفيلي خارج عن الجماعة تابع لهم ليعرف ان
الدلالات الثلاث وضعية وان كانت الاولى وضعية صرفة والباقيتان بشركة العقل والجمهور يسمون
الاولى المطابقة لمطابقة اللفظ المعنى مأخوذة من مطابقة النعل بالنعل وهي في شانهما والثانية
دلالة التضمن لتضمن الكل الجزء والثالثة دلالة الالتزام وهو ظاهر وانما انحصرت الدلالة الوضعية
للفظ على المعنى في الثلث لانها اما ان يكون بتوسط وضعه له اولا والثاني اما ان يكون بتوسط
وضعه لما دخل فيه اولا والثالث لا بد وان يكون بتوسط وضعه لملزومه الذهني والا استحال
انتقال الذهن من المسمى اليه وانما قلنا بتوسط الوضع لكذا وكذا لئلا يرد على حد التضمن دلالة
اللفظ بالمطابقة على الجزء عند اشتراكه بين الكل والجزء كالعالم الموضوع للاثير وحده والعنصر معا
والكل متفرد فانه دلالة بالمطابقة على الاثير وليست بتوسط وضعه لما دخل فيه المدلول بل بتوسط
وضعه لنفس المدلول وبالعكس في حد المطابقة وكذا في الالتزام عند اشتراك اللفظ بين الملزوم واللازم

كالتضمن

كالشمس الموضوع للقرص والشعاع وانما قدم الخبر على المبتدأ اعني حد الدلالات عليها لتقيد الحصر
كما في تميمي انا [illegible] الدال على الحصر ودفع توهم [illegible] الكلام انه دلالة القصد انما يكون بان
يدل اللفظ على المعنى الذي وضع بازائه كما قال الشيخ في الاشارات اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل
المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبازائه اخرج وفائدة قوله بان يكون
اللفظ كذا في الدلالات الثلث ان لا يتداخل التعريفات الثلث اذ لو كان اللفظ مشتركا بين المعنى ومجموع
او بعضه وبين لازمه لانه اذا اطلق واريد به الجزء لم تكن الدلالة تضمنية بل كانت مطابقة لانه دال على
جزء من المعنى الذي يطابقه لكن لم يدل عليه لذلك بل لانه موضوع له وهذا الباقي عليه وفطن ان تعريف
الشيخ للدلالات لا تعطي الاحتراز من ذلك الا انه [illegible] عن هذه الفائدة وكذا غفلت في تعريف المصنف
للغفلة عن ان الحيثية المذكورة على احتمال [illegible] لهذا الاحتراز لحاضر اكتفاء بالقرينة المعنوية العامة ومقام
اللفظية كما في تعريف كثير مما يشتمل عليه هذا الشي بل جميع اجزاء الحكمة على ما صرح الشيخ به في الشفاء
فلهذا ينبغي [illegible] امثال هذه الاحترازات [illegible] ولا يخلو [illegible] دلالة التطفل اي لا
دلالة المطابقة عن دلالة الالتزام بل يستلزمها اذ ليس في الوجود ما لا لازم له بينا على ان كل موجود
له لازم [illegible] انه ليس غيره [illegible] لا معنى لتحصيل الوجود مع الذهول عن كونه شيئا
او ليس غيره فالمطابقة لا تستلزم الالتزام وكذا التضمن لا يستلزم اذ لا يجب ان يكون لكل مفهوم لازم
لازم ذهني [illegible] من تصورها تصوره [illegible] لا يا [illegible] الذهول عنه عند تصورها
فيستلزما ان المطابقة لا تستلزم لوجود التابع من حيث هو تابع بدون المتبوع مع انها تابعة لها لان
التضمن هو فهم جزء المسمى والالتزام فهم لازمه ولكنهما اي ولكن دلالة القصد اي المطابقة قد تخلو
من دلالة الحيطة اي التضمن اذ من الاشياء ما لا جزء له والمراد ان المطابقة لا تستلزم التضمن
منها ما لا تركيب فيه عند العقل كالبسائط العقلية وهو ما صح على العام كالحيوان مثلا لا يدل على
الخاص كالانسان مثلا الخصوص فهو ان يفهم الانسان من [illegible] الحيوان على ان [illegible] بعض العام

فلا تدل عليه باحدى الدلالات الثلاث ولست مطابقة اذ الحيوان ليس موضوعا للانسان ولا تضمنا
ولا التزاما اذ ليس مفهوم الانسان جزء معنى الحيوان ولا لازما ذهنيا ولهذا لو قال لو رايت حيوانا
فلان يحتمل انه رايت انسانا او غيره منه ولكن ان يقول هذا لعود لعليه بخصوصه كامل دلالة
لا يصح منه ولا يمكنه ان يقول لو رايت جسما او متحركا بالارادة مثلا الدلالة الحيوان عليهما تضمنا
فاطلاق بابدال المطابقة كالحيوان على الانسان عند الناس الضابط الثاني فان العلم الذي هو
مورد القسمة الى التصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه
مجرد الحضور بل يتوقف على حصول صورة ما في المدرك اذ هو المقصود هناك فان المعلومات
المنطقية لا يتجاوز عنه لا مطلق العلم الشامل له وللعلم الاشراقي الذي يكفي فيه مجرد الحضور
كعلم الباري تعالى وعلم المجردات المفارقة وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق
اذ التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والتصديق يستدعي تصورا هكذا وعلم الباري تعالى
والمجردات بجميع الاشياء وعلمنا بذواتنا يستحيل ان يكون بحصول صورة كما بين في موضعه فلا يكون
تصورا ولا تصديقا واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا او بما هو غير ذواتنا لانها لا تغيب عنا
فلا بد فيه ان يكون بحصول صورة فينا والى هذا اشار بقوله هو ان الشيء الغائب عنك اذا ادركته
فانما ادراكه على ما يليق بهذا الموضع اي مع كونه المنطق هو بحصول مثال حقيقته فيك بل لا ادراك
على ما يليق بعلم الانوار فانه ليس ادراك كل ما هو غير ذاتك هو بحصول مثاله فيك بل ادراك نفسه
وادراك البعض الاخر بحصول اضافة اشراقية وهو العلم الاشراقي الحضوري اي الحاصل بهذا
العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال المدرك بل اضافة الاشراقية لا غير على ما سنشرح
ان شاء الله تعالى ان ادراك المبصرات مثلا ليس بخروج شعاع ولا بالصورة بانطباع بل بحصول
اضافة اشراقية للنفس مع المبصر فيه من مشاهدة لا بمثال وهو علم حضوري لا صوري وان
كان بالشيء الغائب عنك ولهذا ايضا قال على ما يليق بهذا الموضع يعني الذي هو اول الشروع في الحكمة

الحكمة

الحكمة قبل تحقيقها وفرع عليه سائر العلوم الاشراقية الحضورية وتصورية كما ستقع واحتفظ فانه
دقيق نفيس واما ان ادراكه بحسب هذا الموضع هو بحصول مثال الحقيقة فيك فلعله لان الشيء
الغائب اذا ادركه فان الشيء المجهول اذا علمته ان لم يحصل منه اثر فيك فاستوى حالتاك قبل العلم
وما بعده وهو محال ولعل قائلا ان يقول لا نسلم انه ان لم يحصل منه اثر فيك استوى الحالتان لجواز ان
يختلفا بحصول اضافة اشراقية او بزوال امر مانع للعلم ويمكن ان يجاب عن الاول بان الكلام في العلم
المتجدد الذي لا يكون اشراقيا لقطع النظر عن العلم الاشراقي في هذا الموضع كما قلنا وعن الثاني بانه
اذا زال الامر فالزائل عند العلم بمعلوم غير الزائل عند العلم بذلك علما لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر
فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا ادراكه من الامور الغير المتناهية كالاشكال
والاعداد المترتبة ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مترتبة موجودة معا وسيبين بطلانه انشاء الله تعالى
ولان كون العلم بحصول لا ان الشيء هو من الامور التي نجدها من انفسنا ولا نحتاج فيه الى بيان
وتوضيح من الاستدلال على ان ليس العلم الزوال بل على انه تحصيل ولان الامر الحاصل عند العلم بالحلاوة غير
غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر كما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل يطابقه هو
العلم به دون العلم بما عداه وهذا هو المراد بحصول صورة الشيء في العقل والى هذا اشار بقوله
وان حصل منه اثر فيك ولم يطابق اي ولا في الخارج فما علمته كما هو لكن التقدير انك علمته كما هو فلا بد
من المطابقة من جهة ما علمت فالاثر الذي فيك مثاله ومما يستدل به على ان الادراك المقسم للعلم
الحصولي معتبر فيه وجود صورة المدرك في المدرك انا ندرك اشياء لا وجود لها في الاعيان
منها ممكنة ومنها ممتنعة ونميز بينها ويميز عنها المعدوم الصرف لا اعتبار فيه فلها وجود وان ليس
في الخارج فيكون في الذهن وهو المطلوب واورد عليه بعض الافاضل ان من الجائز ان يكون
هذه الاشياء المتميزة حاصلة في بعض الاجرام الغائبة عنا وهي المثل التي كان يقول بها افلاطون فاذا
بامر يلزم ... اذا لو كفى حصولها في الاجرام الغائبة عنا في ادراكنا لها لكان ... لنا ... ما كنا

نه كما في وقد عددنا اخر لكونه ترجيحا من غير مرجح فلا بد من تاثير النفس الحال بعد انفكاكها عنها
هو المعبر عنه بالصورة ولكن ان يجاب بعينه بانه لا يلزم من كون حصولها في تلك الاجرام عن كمال
في ادراكها ان يكون الحصول اضافة بينها وبينها على ما ذهب اليه المحقق ومن العلم بها لكون
ان يعلم انه يمتنع العلم بالغير قد انا نتصور من الامور الممتنعة الوجود في الخارج نحو مكابرة واما المثل
الافلاطونية فهي طبايع الانواع المجردة الممتنعة مطلقا المقررة في الموجد ولا فاتها فكيف يقولون شخصا
من الطبيعة لا يستحيل وجودها في الخارج بكونه موجودا في الخارج ازلا وابدا هذا هو الذي فهمه المورد
والجمهور من المثل وسياتي ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى ثم ان هذا الاثر الذي هو حصول صورة الشيء في العقل
سوا اقترن به الحكم او لا يسمى تصورا اذ الحكم باعتبار حصوله في العقل من التصورات ايضا وخصوصية
كونه حكما وهو المحقق لادراك المحق بجعله محتملا للتصديق والتكذيب يسمى تصديقا فالتصور هو حصول
صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم لشاغل مع التجرد عن الحكم كما قال جماعة من المتاخرين ان الامر
الحاصل في العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه حكم فهو التصديق فان ذلك ينافي كون التصور
شرطا للتصديق كما هو عند الامام او شطره كما هو عند الحكماء لامتناع تقوم الشيء واشتراطه بنقيضه
ولاستحالة تحقق المنافاة بين الجزء والكل والشرط والمشروط اللهم الا ان يمنع ويقال لا امتناع في تحقق المنافاة
المانع من الجمع بين الجزء والكل لتحقق هذا المنافاة بين الواحد والكثير مع ان الواحد جزء الكثير على معنى ان
الصادق على الشيء اما الواحد والكثير وكذا في التصور والتصديق لا سيما ان يصدق على علم واحد ان
التصور مشترك بين الادراك المقيد بعدم الحكم وبين مسمى الادراك ولا لما هو قسيم التصديق والثاني
شرطه او شطره والتصديق هو الحكم على الشيء المتصور بوجوده او عدمه او وجوده لامر او عدمه عنه وانتفا
على ان الاثبات بها يرفع التوقف في التصديق بالخفا في تصور جزئيها بل يدل على ان التصديق عبارة عن نفس
الحكم لا عن التصورات الثلثة والحكم لما كان بينهما لما اذا كانت التصورات بديهية وهذا الخلاف انما ظهر فيها
يرى في الاطباقات ان كان بعضهم قد ناقض نفسه في مواضع فان جعل التصديق امرا انفعاليا لانه قسم من العلم

الجزء

الجزء وهو انفعال للمدرك والحكم وهو ايقاع النسبة الايجابية او سلبها امر فعلي لان الايقاع فعل الادراك
فلا يصدق احدهما على الاخر لكنه يصدق قلنا انما يصدق مجازا والتحقيق ان الادراك لما كان عبارة عن حصول
ما يدرك عند المدرك فالحصول الذي يحصل عنده ان النسبة الايجابية واقعة او ليست بواقعة هو التصديق
والحاصل عنده هو المصدق وايقاع النسبة وسلبها هو الحكم والذي لا يحصل عنده هذا وان حضر عنده
حتى مفهوم الوقوع واللاوقوع او غيرهما فهو التصور والحاضر عنده هو المتصور فالتصديق لا يخلو عن الحكم
لانه غيره فيما ليطلق تغايرها على جميع المتاخرين ان الادراك ان كان مع الحكم يسمى تصديقا لان مع الشيء
غيره وكذا قول الفاضل في شرح الاشارات وهو ان المتصور هو الحاضر في الذهن مجردا عن الحكم والمصدق فيه
هو الحاضر فيه مقارنا له ويدل عليه ايضا لا ان المقارن للشيء غير ذلك الشيء لكن لما تلازما اطلق احدهما على الآخر
مجازا كما في جري الميزاب فهكذا يجب ان يفهم حقيقتا التصور والتصديق لتندفع الاشكالات التي توجه
عليهما كما في انه لو كان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم كان الحكم خارجا عن التصديق لكنه نفسه او جزؤه
وكان التصديق كسبيا اذا كانت تصوراته كسبية لانه اذا توقف الادراك المطلق على الفكر توقف
عليه الادراك المقترن لتوقفه على جزئه وكان كل تصديق ثلث تصديقات لحصول ثلثة ادراكات مقترنة
وجاز اقتسام التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة وانما يندفع الاول لما عرفت من ان
الحكم هو لازم الادراك المقترن بالحكم لا نفسه ولا جزؤه والثاني بان التصديق الكسبي هو الذي يفتقر
الى الاكتساب في ايقاع النسبة وسلبها وانما تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من تلك الجهة بل من جهة التصور
اللازم له والثالث بان التصديق حصول ما يحصل عنده ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ولم يحصل كل واحد
من الادراكات الثلثة كذلك والرابع بان التصديق الذي لا يقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم
اعني ايقاع النسبة وسلبها واما الذي بمعنى الحضور الموصوف لا يقتنص الا بالقول الشارح لا يقال
السؤال الاول غير منجر لانه ان اراد بالتصديق الحكم فلا نسلم انه انفعالي وان اراد الحكم مع تصور الطرفين
فلا نسلم صدق الحكم عليه نعم لو قيل لو كان التصديق هو الحكم وهو فعل لما صح تقسيم العلم اليه لانه انفعالي

لكان منتجا لانا نقول النقيض كيف ما كان يلزم ان يكون نفعا الا لكونه قسما من العلم فلا يكون حجة لانه
دخل الى آخر ما ذكرنا ما المعنى الصالح في نفسه لما تقدم الكثيرين اي المعنى الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع
الشركة فيه وهو المعنى الكلي اصطلحنا عليه بالمعنى العام وما اللفظ الدال عليه وهو اللفظ الكلي هو اللفظ
العام كلفظ الانسان ومعناه ثم الكلي على ستة اقسام لانه اما ان يكون ممتنعا في الخارج كشريك الباري
او ممكنا معدوما كجبل من ياقوت او موجودا واحدا يمتنع مثله كالاله لان نفس تصور معناه لا يمنع
من وقوع الشركة وانما امتنع في اثبات الوحدانية الى البرهان او يمكن كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى
او كثيرا متناهيا كالكواكب او غير متناه كالنفس الناطقة الانسانية هذا هو المثال المشهور في الكتب لكن
بناء على ان النفوس البشرية المفارقة غير متناهية لكن التمثيل به لا يصح الا على تقديرات ثلثة اولها ان
النفس لا تعدم بموت البدن وثانيها ان لا تنتقل النفس بعد مفارقة البدن الى تدبير بدن آخر انسان وثالثها
ان لا يكون لنوع الانسان ابتداء زماني بل يكون قبل كل شخص شخص آخر لا الى بداية ولو لم يصح واحد
من هذه الثلثة لم يلزم صدقه لانه اما هبا والامثلة وان لم يوافق فيها ولا يضر عدم مطابقتها لكن لم نعرض
بيانه في هذا المثال عن النظر والمفهوم من اللفظ اذا لم يتصور فيه الشركة اصلا وهو المعنى الجزئي هو
المعنى الشاخص واللفظ الدال عليه وهو اللفظ الجزئي باعتباره يسمى اللفظ الشاخص كاسم زيد ومعناه
وانما قال باعتباره ليعلم ان الجزئية انما تلحق المعنى بالذات وللفظ بالعرض وكذا الكلية وكل معنى
كالانسان مثلا يشمله غيره كالحيوان مثلا لشموله للانسان وغيره فهو اي ذلك المعنى المشمول هو الخاص
بالنسبة الى الشامل وهو العام ومعناه معنى المخصص لان المعنى المشمول كالانسان يخص من المعنى الشامل
كالحيوان لخصوصه وعدم شموله لما يشمله الشامل فان العام يشمل الخاص وغيره فان شمل جميع افراد الخاص كان
عموما مطلقا كالحيوان مع الانسان والا فمن وجه كالحيوان مع الابيض ولا يخرج من ذلك غير قسمي المتساويين
وهما اللذان يشمل كل منهما جميع افراد الآخر كالانسان والناطق والمتباينان لا يشمل شيء منهما شيئا من افراد
الآخر كالانسان والفرس وحصر الحصر في الاربعة ان كل شيئين فاما ان يصدق احدهما على كل ما صدق

عليه الآخر

عليه الآخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس وهما المتساويان او لا مع العكس فالذي صدق فهو الاعم مطلقا
والآخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما
متباينان الضابط الثالث في المهيات واجزائها وعوارضها المفارقة واللازمة الشاملة والخاصة
هو ان كل حقيقة اي مهية سواء كانت في الاعيان او في الاذهان فاما بسيطة وهي التي لا جزء لها في العقل
كالباري والنقطة والوحدة او غير بسيطة وهي التي لها جزء اي في العقل وهي المهية المركبة كالحيوان فانه
مركب من جسم وشيء يوجب حيوته وهو النفس الحيوانية فالاول وهو الجسم جزء عام اي اذا اخذ هو والحيوان
في الذهن كان هو اي الجسم اعم من الحيوان والحيوان مخصصا بالنسبة اليه اي اخص والثاني وهو النفس الحيوانية
هو الجزء الخاص الذي لا يكون الا لذاك اي الحيوان لاختصاصه به ولا بد في الاعتراف بوجود المهية
البسيطة في كل مهية مركبة والا لزم تركبها من اجزاء غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها على ان
كل كثرة لا بد فيها من الواحد والمعنى الخاص بالشيء يجوز ان يكون مباينا له كاستعداد النطق للانسان او
ان يكون اخص منه كالرجولية وانما انحصر فيهما لامتناع ان يكون مباينا والا لما صدق عليه وعام والا لما خص
والحقيقة اي المهية قد يكون لها عوارض اي صفات خارجة عنها مفارقة اي غير لازمة وهي كل صفة لا يلزم
ثبوتها للحقيقة الموصوفة بها وهي اما سريعة الزوال كالضاحك بالفعل للانسان واما بطيئة الزوال كالشباب
للشاب وقد يكون لها عوارض لازمة وهي كل صفة واجبة الثبوت للموصوف لامتناع انفكاكها عنه
ويكون المعنى من اللزوم ذلك ثم اللازم قد يكون للوجود كسواد الزنجي وقد يكون للمهية وهو اما بين وهو
الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره كالانقسام بمتساويين للاربعة واما غير بين وهو ما لا يكون كذلك
واما الجزئي بتوسط غيره كمساواة الزوايا القائمتين للمثلث ويسمى ذلك الغير وسطا وهو محمول يلحق الموضوع
بسببه محمولا آخر مع المقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا كالضحك للانسان بتوسط التعجب ويسمى اللوازم
الغير المتكافية اذ المتكافية لا يكون البعض بتوسط البعض كالضاحك والكاتب ولا بد من انتهاء
اللازم بالوسط الى لازم لا وسط له والا لزم الدور والتسلسل وهما محالان في اللوازم الخارجية وهي

لها صورة في الخارج للبرهان الدال على وجوب انتهاء السلاسل المجتمعة من الاحاد المترتبة في الوجود بخلاف
اللوازم الاعتبارية لكون الاثنين نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهلم جرا الى غير النهاية ولا تم
لو لم ينته الى لازم لا وسط له لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين للمهية واى لازم فرض فاللازم الذي ليس
الا تام فهو الذي يمتنع رفعه في العين والذهن واما الناقص فيمتنع رفعه في العين دون الذهن كما في الاكثر
فانه يمكننا رفعه في الذهن وتصوره بصراحة دون العين والى التام اشار بقوله واللازم التام ثابت
نسبته الى الحقيقة لذاتها كنسبة الزوايا الثلث الى المثلث اى ككون الزوايا الثلث له فانها ممتنعة الدفع
في الوهم وليس ان الفاعل جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذا لكانت الزوايا الثلث ممكنة
اللحوق واللالحوق بالمثلث وكان يجوز تحقق المثلث مع نفيها اى بدون الزوايا الثلث وهو محال لامتناع
تحققه دونها فليس كونه ذا زوايا ثلث بجعل جاعل بل هو كذا هو نفس المثلث لا غير والى ما اشار بقوله لذاتها
اى لذات الحقيقة لا لذات الفاعل خارج وهذا مذهب بعض الحكماء وعند البعض علة الحقيقة بنفسها
وهما يصححان جواز استناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا يكون معنى كون اللازم لا
بجعل جاعل انه ليس بجعل على حدة بل جعل اى الحقيقة وعلتها اذ بعض الصفات يحتاج معها الى غيرها
لانه ليس بجاعل مطلقا والذاتي كالحيوان للانسان يشارك اللازم في هذا المعنى لانه ايضا ليس بجاعل على
مباين للانسان جعله لان الذي جعله انسانا ومثلثا جعله حيوانا وذا زوايا اذ لو اختلف ا
الجعلان لا يمكن جعله انسانا ومثلثا دون جعله حيوانا وذا زوايا وهو محال واللازم والذاتي
ما اشتركا في هذا لكن يمتنع استناد اللازم الى المهية لتأخره عنها بخلاف الذاتي لتقدمه عليها فيتعين
استناده الى علة المهية ولما كانت العلل المفارقة علة الذاتيات واللوازم عند حصول الاستعداد للمهية
فلا يكون للمهية علة تامة لها وكما انها علة للوازم فهي علة للاعراض المفارقة اذ لولا استعداد المهية
لها لما امكن حصولها من المفارقة الا ان عليتها للوازم اظهر منها للاعراض المفارقة ولا يخفى ان اللوازم
المحتاجة الى العلة هي الخارجية واما الاعتبارية فلا تحتاج الى علة غير المهية الضابط الرابع في الفرق بين ما للشيء
من ذاته

من ذاته وهي العوارض الذاتية وبين ما له من غيره وهي العوارض الغريبة هو ان كل حقيقة اذا ارتفعت يرتفع
ما الذي لها لذاتها بالفكر دون الخارج فانك اذا ما الذي لحقها من غيرها فانظر الى الحقيقة وحدها واقطع
النظر عن غيرها فما يستحيل رفعه عن الحقيقة وهو تابع الحقيقة فيوجب معلولها نفس الحقيقة واما قال وهو تابع
الحقيقة احترازا عن غيرها لانه يستحيل رفعها مع انه يوجبها لا انها توجبه اذ لو كان الموجب غيرها لما لم يكن
ملاحظة وجوبه بعينه لان المعلول لان الممكنة انما يجب وجودها بعلتها فاذا قطع النظر لم يجب وجودها
على امكانه ولهذا قال لكان ممكن اللحوق والرفع اذ الممكنة قطع النظر عن غيرها مع انه الموجب فرضا لكنه
مستحيل الرفع بالفرض في الموجب نفس الحقيقة لا غيرها ولانه اذا وجد شيء مع قطع النظر عن شيء اخر لم يكن من
علة فان ذلك الشيء لا يكون علة للاخر او لا اخر معلولا له فاذا انظرنا الى الجسم مثلا وقطعنا النظر
عن جميع العوارض وعلى الفاعل الخارجي فانه لواجب له هو المقدار والوضع المطلقان الشاملان لجميع المقادير
والاوضاع المعينة المخصوصة المنطبقان على كل واحد منهما لا المقدار والوضع المخصوصان كذراع مثلا او اكثر
واقل وكانتصاف وانبطاح ونحوهما فما لم يكن ملاحظة الجسم بدون المطلقين وامكن بدون المخصوصين
وجب استناد الاولين الى ذات الجسم والاخرين الى امر خارج عن الجسم لانها ممكنات بالنسبة اليه لا واجبات كالمطلقين
وكل ممكن لا بد له من سبب وذلك السبب ليس مهية الجسم لان نسبتها اليه بالامكان ونسبة المعلول الى علته
الوجوب كما ستعرفه فتعين ان معلوليتها لامر خارج عن الجسم والجزء من علامته تقدم تعقله على تعقل الكل
لاستحالة تعقل الكل بدون تعقل الجزء اولا وان له دخلا في تقوم الكل وهو كونه علة الناقصة له ولهذا
يعدم بعدمه ولا يوجد بوجوده بل به وبباقي الاجزاء والشرط والجزء الذي يتصف به الشيء كالحيوانية للانسان
ونحوها اي نحو الحيوانية كالناطقية للانسان تسميه اتباع المشائين ذاتيا ونحن نذكر في هذه الاشياء
ما يجب العرض اللازم والمفارق اى العرض سواء كان لازما او مفارقا بتأخره عن الحقيقة تعقلا والحقيقة لها
مدخل في وجوده لان وجوده يتبع لوجودها كما تقدم بيانه فيتأخر وجوده من وجودها وكذا تعقله عن
تعقلها فالعرض يقابل الذاتي في هاتين العلامتين والعرضي قد يكون اعم من الشيء كاستعداد المشي

للانسان الشامل له ولغيره وقد يختص به كاستعداد الضحك للانسان اذ لا وجود له في غيره وهو ظاهر
الضابط الخامس في ان الكلي لا يقع في الوجود الخارجي على ما قال وهو ان المعنى العام اي الكلي لا يتحقق خارج
الذهن اي يمتنع حصوله فيه اذ لو تحقق اي الكلي في الخارج لكان له هوية اي متعينة متشخصة ممتاز اي ذلك
المعنى بتلك الهوية المتشخصة عن غيره او عن المعينات الخارجية لا يتصور الشركة فيها اي في تلك الهوية ولا
لما امتاز بها عن غيره اي عن المعينات الخارجية فصار اي فتلك الهوية شاخصة اي جزئية يمتنع الشركة
وفي بعض النسخ شخصية والمعنى ما ذكرنا والاول اصح لان اصطلاحه في هذا الكتاب التعبير عن الجزئي الحقيقي
بالشاخص كما تقدم وقد فرضناه عاما اي كليا لا يمنع الشركة هذا خلف وبعبارة اخرى الموجود في الخارج
لا بد له من تشخص لا يشارك فيه غيره فما لا تشخص له لا يوجد في الخارج لكن الكلي لا تشخص له فلا يوجد
والمعنى العام وهو الكلي اما ان يكون وقوعه على كثيرين بالسوية كالانسان على اشخاصها اي كوقوعه على [illegible]
على جزئياتها ويسمى العام المتساوي اي المتساوي افراده في معناه وهو ما يسميه الجمهور المتواطي اي المتوافق افراده
في معناه وفي اكثر النسخ ويسمى التساوي والمعنى ما ذكرنا واما ان يكون على سبيل الاتم والانقص كالابيض
على الثلج والعاج ومنابر [illegible] الاتم والانقص كالموجود على الواجب والممكن فان البياض والوجود في الثلج
والواجب اتم منهما في العاج والممكن ويسمى المعنى المتفاوت لتفاوت افراده في معناه وهو ما يسميه الجمهور
بالمشكك لانه يشكك الناظر فيه بل هو متواطئ او مشترك لمشابهته كلا منهما من وجه ثم التشكيك قد يكون
بالاتم والانقص كما ذكر وقد يكون بالتقديم والتأخر كالموجود على العلة والمعلول وقد يكون بالاولى
والاحرى وكهذا المثال ايضا فاذا تكثرت الاسماء لمسمى واحد سميت مترادفة كالليث والاسد واذا تكثرت
مسميات اسم واحد لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد سميت الاسم مشتركة كالعين على الباصرة والمطر
وكانه احترز بقوله لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد عن المشترك المعنوي كالانسان على زيد وعمرو
وهو مستغنى عنه لخروج المشترك المعنوي عنه لاتحاد مسماه وتكثر مسمى المشترك اللفظي وعبارة الشيخ
انه ليس احترازا عن المشترك فانه يسمى المشترك المعنوي متكثرا باعتبار حصصه وافراده على ما ذهب اليه

في التلويحات

في التلويحات قلنا ليس الكلام في ذلك بل في المعنى الذي هو المفهوم من ذلك المشترك وهو شيء واحد لا كثير
والاسم اذا اطلق في غير معناه لمشابهة كالفرس على منقوش او لمجاورة نحو جرى الميزاب لمجاورته الماء
او ملازمة كاطلاق اسم الكل على الجزء والسبب على المسبب وبالعكس لملازمتهما يسمى اي ذلك الاطلاق مجازا
وذلك الاسم مجازا ان لم يترك الوضع الاول وان ترك سمي منقولا شرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة
في اصل اللغة الدعاء وفي الشرع نقلت الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة وعرفيا ان كان الناقل العرف
العام كالدابة الذي في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقلت الى الفرس واصطلاحا ان كان الناقل العرف
الخاص كاصطلاحات النظار والصناع وغيرهما الضابط السادس في وجه الحاجة الى المنطق وتقريره هو ان
معارف الانسان يعني معلوماته المنحصرة في التصور والتصديق ليست كلها بديهية والا لما جهلنا شيئا
ولا نحتاج في تحصيلها الى الفكر او والا لما احتجنا في شيء الى الفكر ولا كسبية والا لما حصلنا على شيء بل بعضها فطرية
اي بديهية لا تفتقر الى الاكتساب من حيث هي وبعضها غير فطرية اي نظرية تفتقر اليه من حيث هي وبانضمام
هذه الحيثية خرجت التصديقات الاولية المتوقفة على تصورات غير فطرية من حيث غير فطرية وقد دخلت في
الفطرية لانها لم تفتقر الى الاكتساب من حيث هي تصديقات بل افتقرت اليه من جهة التصورات الا انه
لما ولهذا لا يتوقف الحكم فيها بعد تصور طرفيها على شيء اخر فالفطري اي البديهي من التصورات ما لا يتوقف
حصوله في العقل على طلب وكسب كتصور النور والظلمة ونحوهما ومن التصديقات ما يكون تصور
طرفيها وان كانا بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما كقولنا الكل اعظم من الجزء وغير الفطري اي الكسبي
من التصورات ما يتوقف حصوله في العقل على طلب وكسب كتصور الملك والجن ومن التصديقات ما لا يكفي
تصور طرفيه في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يحتاج الى دليل كقولنا العالم حادث او قديم والمجهول اذا
لم يكف التفسير والاخطار بالبال كما في كثير من البديهيات التي اشتمل عليها هذا الفن على ما صرح به في التلويحات
حيث قال بعض الفطريات ربما يتنبه عليها معدا للخاطر الى المعلوم والى وكثير من هذا العلم كذا ينبغي عليه
فيه فلا يحوج الى قانون اخر وليس ما يتوصل اليه بالمشاهدة كمعرفة النفوس والعقول ولا

الحركة الحاصلة بالتوصل الى مشاهدتها بطريق الرياضات والمجاهدات دون سبيل الفكر والمقال
اذ لا ينكشف لنا لعقلنا فيها من الخيال الا اذا لم يكفر التنبيه وليس كما نشاهد فلا بد من اقتناصها بالفكر وهو
ترتيب امور معلومة للمناسبة ترتيبا خاصا يتأدى منها الى المجهول اذ ليس كل معلوم يوصل الى اي مجهول
كان بل لكل مجهول معلومات تناسبه هي الموصلة اليه دون ما عداها ولا يثبت المعلومات المناسبة توصل
الى المجهول كيف كانت بل لا بد لها من ترتيب خاص هو الموصل الى الآخر ولهذا لم يكتف بقوله لا بد له اي للكل
المجهول من معلومات موصلة اليه بل اراده فيه بقوله ذات ترتيب موصل اليه اي الى المجهول منتهية اي
معلومات منتهية في الترتيب الى الفطرة [illegible] لا يلزم الدور ان انتهى الى المعلومات الموصلة الى المجهول
في الترتيب اليه التسلسل انه لم ينته اليه [illegible] كان لزم الدور وبطلانه ظاهر لامتناع توقف الشيء على نفسه
[illegible] بيان لزوم الدور اليه بيان لزوم التسلسل [illegible] توقف كل مطلوب للانسان على حصول
ما لا يتناهى [illegible] ولا يحصل له اول علم [illegible] وهو حصول ما لا يتناهى في الذهن
[illegible] تحصيل العلم الكسبي [illegible] لان العلوم [illegible] الفكر من المادة والترتيب [illegible]
فصلاح الفكر يكون بصلاحهما وفساده بفسادهما او فساد احدهما ولان كلا من المادة والصورة
منه تام وناقص وباطل كما سيبين ان شاء الله تعالى والفطرة البشرية لا تفي بالتمييز بين هذه
الاحوال [illegible] العقلاء بعضهم بعضا بل الشخص الواحد نفسه في وقتين [illegible] قد
من الاشياء كما هو [illegible] فاحتيج الى امر [illegible] الخطأ من الصواب وهو المنطق [illegible] وهو علم [illegible]
الانتقال الى الموصل [illegible] الضابط [illegible] في التعريف وشرائطه
وتقريبه هو ان الشيء اذا عرف لمن لا يعرفه [illegible] التعريف انما يكون لمن لا يعرف الشيء لا لمن يعرفه والا كان
تحصيلا للحاصل ولان معرفة الشيء [illegible] لا يكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشيء [illegible] من
كل ما عداه فينبغي ان يكون التعريف بامور لا بامر واحد كما ذهب اليه المتأخرون من كون الناطق حدا
تاما والضاحك رسما تاما لان التصور المجهول انما يحصل بالفكر وهو ترتيب امور لا امر واحد

ولان المفرد

ولان المفرد لا يعرف لان تصوره ان لم يستلزم تصور المطلوب فلا [illegible] يستلزم فلم يكن معلوما [illegible] معرف ان
كان معلوما كما ان المطلوب معلوما لعدم تخلفه عنه في المعلومية فلا طلب ولا كسب ولا يتأتى هذا في [illegible]
لجواز كون التركيب مجهولا ولان الفصل والخاصة لا يدلان على المطلوب بالمطابقة والا كانا اسمين له [illegible]
يدل عليه بالالتزام وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لتنقل الذهن من الملزوم الى اللازم فلذلك [illegible]
ان من حيث انها اقتضت لفظا آخر بازائها فكان الدال بالحقيقة شيئين لا شيئا واحدا ولان انتقال
الذهن من شيء الى شيء على سبيل اللزوم امر [illegible] ليس للصناعة [illegible] مدخل [illegible] الانتقال من الحدود
والرسوم الى المطالب [illegible] انما يتعلق بالصناعة تأليفها [illegible] فلا يكون [illegible] مفردة و هذا
الوجه [illegible] الاول [illegible] لان القول [illegible] المعرف من الاقوال الشارحة [illegible] القول يكون مفردا [illegible] كذا
القول لان الفصل [illegible] والخاصة [illegible] القول [illegible] موصلان [illegible] بعيد [illegible] استحال ان يكون المعرف
بامر [illegible] ان يكون بامور [illegible] ببعض [illegible] الشيء [illegible] فانه المخصص بالشيء
يمتنع تعريفه [illegible] المخصص للآحاد وهو ان يكون كل واحد واحد من تلك الامور التي هي اجزاء المعرف
مختصا بالشيء كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق ضاحك كاتب متفكر وهو رسم ناقص لخلوه عن الجنس
او المخصص للبعض وهو ان يكون بعض اجزاء المعرف مختصا بالمعرف دون البعض فان كان غير المختص
جنسا قريبا والمختص اما فصل او خاصة كقولنا في تعريف الانسان انه حيوان ناطق او ضاحك فهو حد
تام او رسم تام وان كان جنسا بعيدا كقولنا انه جوهر ناطق او ضاحك كان حدا ناقصا او رسما كذلك
وكذا اذا كان عرضا عاما كما اذا ابدلنا [illegible] الجوهر في قولنا انه ماش ناطق او ضاحك او المخصص للاجتماع وهو ان
يكون التعريف بامور لا يختص آحادها بالشيء ولا بعضها بل يختص بالاجتماع وهو ان يختص مجموعها بالشيء
دون شيء من اجزائه ويسمى الخاصة المركبة لان اختصاصه انما حصل بالتركيب كقولنا في تعريف الخفاش انه
طائر ولود فان كل واحد منهما اعم منه والمجموع مختص به وهو ايضا رسم ناقص ثم التعريف لا بد ان يكون
باظهر من الشيء سواء كان تعريفا حديا او رسميا لان معرفته سبب لمعرفته لا بمثله اي لا بما يساويه في الظهور

والخفاء بعضه في المعرفة والجهالة لا وما يكون أخفى منه أي ولا بما يكون أخفى من الشيء أو يكون لا يعرف إلا بما عرف به
أي ولا بما يكون لا يعرف إلا بالمعرف فقول القائل في تعريف الأبوة الذي له ابن غير صحيح فإنهما متساويان
في المعرفة والجهالة ومن عرف أحدهما عرف الآخر لأن المتضايفين متساويان تعقلا ومن شرط المعرف به الشيء
أن يكون معلوما قبله لوجوب تقدم العلة على المعلول مع أن معرفته سبب لمعرفته لا العكس كما في المثال فإنه
الشيء قبل الشيء لا مع الشيء أو لا [illegible] فكأن الشيء أوضحا الكلام يحتاج إلى تأويل ليصح العطف على قوله
فقول القائل إذ لا يصح عطف المنقول على الاسم إلا بتأويل النار هو أسطقس الشبيه بالنفس والنفس أخفى
من النار وهذا مثال لتعريف الشيء بالأخفى وهو خطأ وكذا قولهم إن الشمس كوكب يطلع نهارا أي غير صحيح
لأنه تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به ولكن بمرتبة واحدة إذ النهار لا يعرف إلا بالشمس ولهذا قال لعله النهار يعرف
إلا بأنه طلوع الشمس وقد يكون بمراتب كقولهم الاثنان هو الزوج الأول والزوج هو المنقسم بمتساويين
والمتساويان هما اللذان لا يزيد أحدهما على الآخر واللذان لا يزيد أحدهما على الآخر اثنان ثم إنما قدم التعريف
بالأخفى على التعريف بالمساوي لأنه أدخل في الخطأ لأن المعرف يجب أن يكون أعرف من المعرف فإذا لم يراع أن
الغاية في التعريف أن يكون بالمساوي ثم بالأخفى ثم سبق كقولهم الزمان هو مدة الحركة لأن الأخفى
أعرف من بعض الوجوه أو بالنسبة إلى بعض الناس وكذلك نفس الشيء ثم بما لا يعرف إلا به لأن تعريف الشيء
بنفسه يقتضي تقدم العلم بالشيء على العلم به ومثال تعريف الشمس بمرتبة واحدة وبما لا يعرف إلا به يقتضي تقدمه
إلى مرتبتين أو مراتب كما في الدور الظاهر ومثال تعريف الشمس أو بمراتب كما في الدور الخفي ومثال تعريف
والدور الخفي أقل شناعة من الظاهر وإنما في الحقيقة منه لكثرة المراتب في تقدم الشيء على نفسه ويسر تعريف
الحقيقة مجرد تبديل اللفظ أي ولا يحسن تعريف الشيء عبارة عن تبديل اللفظ بلفظ أشهر منه كما يقال [illegible]
الخمر هو العقار ومثل بالعقار لأنه أخص فإن تبديل اللفظ إنما ينفع لمن عرف الحقيقة والمدلول عليه
معنى اللفظ وهو إنما ينتفع به في معرفة اللغات ومعاني الألفاظ لا في معرفة الحقائق [illegible]
ينبغي أن يؤخذ في حد أحدهما السبب الموقع للإضافة لأنه لما امتنع تعريف أحد المتضايفين بالآخر كان

العلم بما

العلم بهما معا لتساويهما في المعرفة والجهالة مع وجوب تقدم العلم بالمعرف فيجب أخذهما مجردين عن الإضافة في تعريف
كل واحد منهما بالسبب الموقع للإضافة ليحصلا معا في العقل ثم يعرض البيان بأن يعلم تعريف كل منهما فيصيب حد
لا من غير لزوم دور ولا تعريف بالمساوي كقولنا في تعريف الأب إنه حيوان يتولد آخر من نوعه من نطفته من حيث
هو كذلك أي من حيث يتولد آخر من نوعه من نطفته فالحيوان أحد الذاتين المتضايفتين وهو الأب والذات
المضافة الأخرى الذي من نوعه هو الابن وتولد أحدهما عن الآخر هو الإضافة وتولده من نطفته هو السبب
الموقع للإضافة ويجب تكرير هذا السبب لأنه لولا التكرير في الحد وبعد ما لا يمكن حمله على الذات المحدودة
بالأبوة لا من جهة صفة الأبوة لكن المقصود تحديد الذات مع تلك الصفة وبعد التكرير اختص البيان
بالأب من غير أن يكون غيره شيء نسبة إلى الأب وأحوال به في الرسم فقط عليه في المشتقات فيؤخذ ما منه الاشتقاق في
مع ما زاد في حده على حسب موضع الاشتقاق كقولنا في تعريف الأسود أنه شيء ما قام به السواد وما تكرر
عقيب الاشتقاقات تعلم أنها أيضا لا يجب التكرير في حد بعضها الحاجة لأن الذات الموصوفة بالسواد لها
اعتباران الأول أخذها مع صفة السواد والثاني أخذها مجردة عنها لكن المعرف هو الأول دون الثاني
فلما قلنا شيء قام به السواد يحتمل المعنيين فيجب التقييد بقولنا من حيث هو كذلك ليخرج المعنى الثاني
ويبقى المعنى الأول الذي هو المقصود بالتعريف **فصل** في بيان أن الوقوف على الحدود الحقيقية صعب
صعب جدا لجواز الاختلاط الذاتي لم يطلع عليه ولكثرة ما يقع فيها من الأغاليط الحدية فلا أخذ الحد
المعهود ذلك الصعوبة فيه مع أنه ينتفع به في العلوم نفعا لا يقصر عن الذي يحصل بالحقيقة
وتقريره أنه اصطلح بعض الناس على تسمية القول الدال على الشيء حدا وذلك المعرفات يدخل في
المحدود خارج عنه أو يخرج عنه داخل فيه أن الحد في اللغة المنع وكأنه يشير به إلى الشيخ الرئيس
أبي علي بن سينا حيث ذكر في الإشارات أن الحد قول دال على ماهية الشيء أي هو لفظ مركب يدل على ماهيته فقط
فبقولنا قول خرج اللفظ المفرد لأنه إنما ينتفع به في المباحث اللفظية دون المعنوية وبالدال على الماهية
الدال بالتضمن لا الالتزام ومنه يعلم أن وقوع اسم الحد على التام والناقص بالاشتراك لأن التام يدل

على المعتبر مطابقة والناقص بالالتزام وعلى الحدود الناقصة بالتشكيك اذ الناقص كثير الاجزاء التي
بهذا الاسم من قبيل الاجزاء ولان الحقائق منها اصلية وهي التي يتقوم وجود جزئها العام بجزئها الخاص
ومنها غير اصلية وهي التي لا يكون كذلك كهيئة مركبة من امرين مثلا وبين امور متشابهة متساوية لها مثلا
وتركيب الحد في الاصلية منها من الذاتيات اي من الجنس الذي هو جامع للمقومات المشتركة والفصل الذي
هو جامع للمقومات المميزة وفي غير الاصلية من غيرها وهي الامور الداخلة في حقيقتها لان الحد لا
تركيب له الا من الجنس والفصل على ما توهم بعضهم في مثل هذا الموضع وحكم ان كل الحقائق مركبة منهما
وليس الامر كذلك ولان هذا الحكم مختص بالحقائق الاصلية اشار الى القسمين معا لئلا يكون الحد
دالا على الذاتيات اي كما في الحقائق الاصلية او الامور الداخلة في حقيقته او حقيقة الشيء كما في الحقائق
الغير الاصلية ولا يكون الا واحدا لان جميع اجزاء الشيء واحد سواء تقوم وجود جزئها العام بالخاص
او لا ولا يحتمل الزيادة والنقصان كما في الحد التام وتعريفها اي ما اصطلح على تسميته تعريف الحقيقة
بالعوارض من الخارجيات ربما التركيب مما يدل على اثار الشيء وعوارضه اذ الرسم هو الاثر وفي بعض
النسخ وتعريف الحقيقة بالخارجيات ربما وفي اكثر النسخ وتعريف الحقيقة من الخارجيات ربما وهذا
اولى من الاول لان فيه تكرارا لا فائدة فيه اذ العوارض لا يكون الا خارجيات وعلى الثاني اذ لفظ
الخارجيات ثابت على ما ينبغي بل الاصوب الخارجيات والكل متقارب اذ البحث لفظي والمقصود واضح
واعلم ان الجسم مثلا انما تثبته كالمعلم الاول واتباعه من المشائين جزاها كالهيولى والصورة
البسيطتين الغير المحسوستين لذهابهم ان كل جسم طبيعي مركب منهما ونفاه غير بعض الناس اي من
المتكلمين وغيرهم وينكره بعضهم وفي بعض النسخ وينكره بعض الناس اي من المتكلمين الذاهبين الى
ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى ومن القدماء القائلين بان الجسم هو نفس المقدار القابل للتغير
كما ستعرفه في المباحث الجزئية في الفصل الثالث من المقالة الثالثة فالجاهل لا يكون عنده ذلك الجزء
من مفهوم المسمى اي الجسم لتعقل الجسم دونه اي دون ذلك الجزء الغير المحسوس بل لا يكون الاسم اي اسم الجسم عند

الجمهور

الجمهور موضوعا الا لمجموع لوازم مفهومه اي الا لمجموع لوازم محسوسة للجسم ادركوها من طريق الحس
ثم ان كل واحد من المثالين اما الهيولى اذا ثبت ان الاجزاء غير محسوسة ينكرها بعض الناس كالاوائل
من القدماء او المتكلمين من المتأخرين حيث لم يثبتوا الاجزاء عندهم اي الهيولى والصورة عند المنكرين لا بد منها
لها فيما يفهمونه منه اي من ذلك الجسم لانهم يفهمونه دون تلك الاجزاء وكل حقيقة جرمية اي في الحقائق كما
اذ كان الجسم احد اجزائه وعاله اي وعلى الجسم والواو للحال لا تحقيقه والحال انه على الحال لا الجسم
سيق اي من كونه موضوعا لامور ظاهرة عند الجمهور فما تصور الناس منها اي من تلك الحقيقة
الجرمية الا امورا ظاهرة عندهم هي المقصودة بالتسمية للواضع ولهم فاذا كان حال المحسوسات
اي في تعريفها بالذاتيات والاجزاء الغير المحسوسة على ما هو طريقة المشائين كذا اي في الصعوبة
وعدم حصول اليقين فكيف حال ما لا يحس منه شيء اصلا اي من الجواهر العقلية والنفسية يعني
يكون تعريفهما بالحد على ما يذكره المشاؤون اصعب ثم الانسان اذا كان لم يشعر بحقيقة نفسه ان شاء بنفسه
وهو جزء الكامل عند المشائين وهواه في لك الشيء اعني بحده المذكور مجهول للعامة والخاصة
من المشائين حيث جعلوا حده الحيوان الناطق لان الحيوان غير معلوم لانه حقيقة جزئية احد
اجزائها الجسم وما شانه ذلك لا يعلم منه حقيقته بل انما يعلم منه امور ظاهرة كما تقدم بيانه والنفس
استعداد النطق عرض تابع للحقيقة اي الحقيقة الانسانية والنفس التي هي وراء هذه الاشياء
لا يعلم الا باللوازم والعوارض لكونها غير محسوسة ولا اقرب الى الانسان من نفسه وحاله كذا اي
في امتناع معرفة من نفسه بطريقة المشائين فكيف يكون حال غيره اي من الجواهر العقلية التي لا
يتعلق بشيء اصلا ولا يحس بعضه يكون لا يتيسر معرفتها بتلك الطريقة في غاية الصعوبة على انا ذكرنا
فيما في هذا البحث ما يجب اي في الفصل الثالث من المقالة الثالثة قاعدة اشراقية في هدم ما عدا
المشائين في التعريفات فيقرر انه سلم المشاؤون ان الشيء المذكور حده اي التام الذاتي
العام والخاص فالذاتي العام الذي ليس جزء الا عام اخر كالحيوان مثلا والحقيقة الكلية التي لتعريفها

جواب بما هو كالانسان بنزوا لفرسية ويقرها بسبب الجنس اى القريب لتلك الحقيقة ولهذا قيده بقوله
ليس يخرج لداعى عام اخر ليخرج الجنس البعيد كالجسم مثلا فانه وان كان ذاتيا عاما للحقيقة
اى للنوع لكنه جزء لذاتى عام اجزائها وهو الحيوان والداخل والخاص بالشى سمى فصلا لكونه
نقل فى التعريف عن هذا اى والجنس القريب والفصل نقل فى التعريف او تعريف فقط وتقريب
مباحث عن هذا المذكور اذ لا نقل له قد ذكرنا فى مواضع اخر من كتبنا ولشهرتها وهو ان الجنس كلى
كذا والفصل كلى كذا وكذا تركناه وما ذكرناه ثم علموا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم اى
السابق علمه فالذاتى الخاص بالشى ليس بمعهود لمن يجهله فى موضع اخر اى لمن لا يعرفه فى موضع اخر لعدم
وجدانه اياه فى غيره فانه ان وجده فى غيره لكن للمعرف لا يكون خاصا به وقد فرضناه خاصا به هف
واذا كان خاصا به وليس بظاهر الحس وليس بمعهود فيكون مجهولا معه اى مع الشى فلا يصح تعريفه
لوجوب تقدم العلم بالمعرف فاذا عرفت ذلك الخاص ايضا عرف بالامور العامة اى الداخلة فيه وفى غيره
او الصادقة عليه وعلى غيره دونما يخصه فلا يكون تعريفا له لوجودها فى غيره وامتناع كون المشترك
مميزا فالمجرد الخاص له حاله كما سبق وفى اكثر النسخ على ما سبق اى من كونه ليس بظاهر للحس ولا
معلوم بوجه فيكون مجهولا معه فليس المعهود او فى التعريف المعرفة الا الى امور محسوسة
اى ظاهرة للحس او ظاهرة من طريق اجزاء ظاهرة للعقل بطريق المشاهدة والكشف تلك
الامور الظاهرة للحس او العقل انما يصلح للتعريف ان كان يخص الشى اى المعرف بتعريفه جملتها
اى جملة تلك الامور بالاجتماع كما تقدم شرحها وسيعلم كنه هذا فيما بعد يعنى فى الفصل الثالث
من المقالة الثالثة وحاصل ما ذكرهنا ان التعريف انما يمكن للحقائق المركبة من الحقائق البسيطة اى
لمن يتصور الحقائق البسيطة متفرقة فيعرفها المجموع بالاجتماع فى موضع ما ثم من ذكرها عرف [illegible] لذلك
لم يا من وجود ذلك فى اخر فقد عينه والشرح اما الشارح المطالب [illegible] فليس الحرمح ان يحول
لو كانت صفة اخرى لا اطلعت عليها اذ كثير من الصفات اى من صفات الاشياء غير ظاهرة اى لتلك
معارف

معارف الانسان قليلة جدا واكثر الاشياء مجهولة عنده ولا يكفى ان يقول كان ذلك امر ما عرفنا المعتبر
حده فان نفى الثلاث وهو معرفة المعتبر ممنوع والى هذا اشار بقوله فيقول انما يكون الحقيقة عرف اذا
عرف جميع ذاتياتها فاذا انفتح جاز ان فى اخر لم يدرك لم يكن معرفة الحقيقة مشتبه بل كانت مشكوكة
والحقيقة مجهولة فتعين ان الاشيا ان يعلى الحد كما الرسم فيه المشاقة فذا اى من تركيب من الجنس والفصل
القريب غير ممكن للانسان لجواز الاختلال بفاتك ما لم يعرف ولصعوبته تميز الاجناس والفصول من اللوازم
العامة والخاصة ولهذا عدلوا فى اكثر المواضع عن الحد لصعوبته بالسبب المذكور الى الرسوم المؤلفة
من الخواص وصاحبهم اى وصاحب المشائين وهو ارسطاطاليس اعترف بصعوبة ذلك فاذا ليس عنده
الا تعريفات بامور يخص بالاجتماع كقولنا فى تعريف الانسان انه المنتصب القامة البادى البشرة
العريض الاظفار لان كلا منها وان جاز وجوده فى غيره لكن المجموع يختص به دون غيره مما يعرفه
من الصفات غير محصل غيره عنها ولا يقدح فيه جواز كون المجموع فى معنى اخر لم نعرفه ولا يخفى
ان هذه الصعوبة انما هى فى الحد بحسب الحقيقة والمعتبر لا بحسب المفهوم والعبارة فانه اذا اعتبر بالا
الحيوان الضاحك المنتصب القامة البادى البشرة كان حدا فانه لا يمنع من الاصطلاح عليه ولا يعرض
[illegible] بان يقال هو حيوان ناطق عريض الاظفار فان كل واحد مما ذكر فى الاول لذاتى بحسب المفهوم
والقامة ولا هو بتبديل ذاتياته فالحد ولا الزيادة ولا النقصان فيها وهذا ليس بمستقيم لان ما
للوازم واللوازم بعرض ان هذا الاسم ليس لهذه المعلومات وقد يستفع بنقصها بعد جعلها بحسب الحقيقة
بل الامر بينه الذهن منها اليه بخلاف الحادة بحسب الحقيقة فان الاسم عنده لمجموع هذه المعلومات التى
كل منها ذاتى بحسب المفهوم فالحد بحسب المفهوم اعم مما بحسب الحقيقة وقد يستفع فيه بنقصها بقرب مما
بحسب الحقيقة وهذا معنى كلامه فى المطارحات هذا اخر كلامه فيما يتعلق بالتصورات والكشف
بالقول الشارح المسمى بالتركيب المفيد المنقسم الى الحد والرسم والمثال وانما انحصر فى الثلثة
لان المعرف اما ان تركيبه من الجنس القريب او البعيد والفصل القريب او لا والاول هو الحد والثانى

اما ان يكون من الجنس او العرض العام والخاصة او من الخواص اولا والاول هو الرسم والثاني هو المثال التام
في تعريفها النقص اذ شيء ينتسب الى البيت كتعريف المثلث المدينة والمراد من شرع فيما يتعلق بالتصديقات
المسماة بالتركيب الخبري واكتفائها بالحجة المنقسمة الى القياس والاستقراء والتمثيل وانما انحصرت
اصناف الحجة فيها لان الحجة والمطلوب لاستلزام احدهما الآخر لا بد بينهما من مناسبة ما اما باشتمال احدهما
على الآخر او بغير ذلك فالثاني الاشتمال ان كان باشتمال الحجة على المطلوب فيسمى بالقياس فان القياس يوجب
الحكم الكلي على الجزئي فيناسبه لغة اذا الشيء على مثال غيره الذي هو مفهوم القياس في اللغة كما يقال قاس النعل
بالنعل اي حاذاه وقدره وان كان باشتمال المطلوب على الحجة فيسمى بالاستقراء لتتبع الجزئيات ثم الحكم ماخوذا
من تتبع القرى قرية قرية بالخروج من واحدة الى اخرى فالمستقرئ يتتبع الجزئيات جزئيا جزئيا فيحصل الكلي
فالمطلوب هو الكلي المشتمل على الحجة وهي الجزئيات وان لم يكن بطريق الاشتمال فلا بد حينئذ من تشاركهما في مناسبة
وهو التمثيل وانما كان اصنافا لا انواعا لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس
المقسم الذي هو الاستقراء التام وكالبرهان الذي يذكر في المقالة الحشو والمقالة الثانية في الحجج ومباديها
اي القضية واصنافها فما هي مشتملة على ضوابط الضابط الاولى في رسم القضية والقياس واصنافها
ولتقدم الجزء على الكل عرف القضية اولا ثم القياس فقال هو ان القضية قول يمكن ان يقال لقائله انه صادق فيه
او كاذب فيه فالقول جنس المفردات التي هي التصورات لانها لا ينسب الى صواب او خطأ الا باعتبار [illegible]
حكم وبالثاني خرجت المركبات الانشائية كالامر والنهي والاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب
والقسم والنداء ونحوها مما لا يحتمل الصدق والكذب الا بالعرض من حيث هو متضمن بذلك عن الخبر فيكون
خبرا بالقوة كما يقال تفضل بكذا ويراد تفضلت ثم اعلم ان هذا التعريف هو شرح اسم الخبر لا تعريفه
بحقيقته اذ لو كان كذلك مع ان الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر المطابق وغير المطابق لكونهما من [illegible]
الذاتية للخبر كان تعريفا دوريا فلهذا هو شرح اسم الخبر بما يفيد انه يقال لما ثم قصد به تعيين او كان [illegible] لتعيين
معناه من بين سائر التراكيب ويعرف الصدق والكذب بالخبر من غير ان يلزم دور على ما لا يخفى [illegible]

قوله فيه

قوله فيه لغو من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر قوله قول جنس للقياس ان كان مسموعا فالمسموع
وان كان معقولا فالذهني وهو يقع على المسموع والذهني بالاشتراك او التشابه وقيد لغو من قضايا يخرج
القضية الواحدة اللازمة عنها عكسها وعكس نقيضها وغيرها من اللوازم ويخرج نظرا فان القضية الواحدة
من حيث هي واحدة لا يلزم عنها عكس ولا جزء فان ما لم تقل مثلا بالقضية او بالفكر هذه موجبة كلية وكل
كذا ينعكس جزئيا لما لزم في الذهن انها تنعكس وسيأتي بيان ان الحكم التصديقي لا يلزم من اقل من مقدمتين
لكن الفاضل في ذلك لا يجوز نفعا في العلوم ولا يخفى ان هذا النظر انما يستقيم اذا كان المراد باللزوم اللزوم
لا ما هو اعم منه وانا قال من قضايا لا من مقدمات لئلا يكون التعريف دوريا اذ المقدمة قضية جعلت جزء
قياس وقال اذا سلمت ليدخل في القياس الكاذب المقدمات نحو كل انسان حجر وكل حجر حيوان لانها وان
لم يكن مسلمة لكنها بحيث اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر هو ان كل انسان حيوان وان اشترط كونها
مسلمة في نفس الامر لما كان الحد جامعا لخروج قياس الخلف فيه عما ذكرنا عنه والمراد من اللزوم ما هو اعم
من ان يكون بين [illegible] فيتناول قياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال [illegible] اللزوم
الاضطراري الذي لا يكون لخصوصية المادة وفرق بين كون اللزوم ضروريا وبين كون اللازم كذلك المراد
الاول واحترز بقوله لذاته عما يلزم عن احدى مقدمتيه لا بنفس التاليفات احداهما عن الاخرى بالعكس اذا اتفق صدق
ما يتوهم انه ينتجهما لخصوصية المادة صادقة كالشامل لا [illegible] الاول فكقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان
ناطق فانه يصدق مع ذلك على سبيل الاتفاق لا على سبيل اللزوم كل انسان ناطق واما الثاني فكقولنا
كل انسان [illegible] وبعض الفرس ناطق فانه يصدق معه كل انسان ناطق [illegible] العلة في ذلك المادة [illegible]
كاذبة ولهذا اختار ارباب الحقيقة التمثيل بالحروف [illegible] المواد [illegible] في ذلك ليتبين ايراد المثال التسهيل
فهم المعنى ويتبين تعريف الصور من المواد التي ربما كانت موجبة للترويج عن الطريق ومفضية للعدول [illegible]
ربما كانت الواجب الحقيقي اذ ربما التفتت الذهن الى ما تقتضيه بعض تلك المواد لخصوصيتها لا الصورة
على ما تبين من المثالين [illegible] بينهما من الحجة ينتج من قياس لا ينتج [illegible] الا بعد [illegible] لم يذكر [illegible]

فان قولنا العالم ليس بقديم اللازم عن قولنا العالم متغير وكل متغير محدث فان ذلك لا ينتج من هذا القول
الا بانضمام مقدمة اخرى وهي كل محدث فليس بقديم مضافة الى النتيجة التي انتجها القياس بالذات وهي
العالم محدث فيكون ذلك القياس وان كان منتجا بالذات الا انه باعتبار هذه النتيجة المخصوصة منتج
بالعرض واحترز بقوله آخر عن صدق احدى القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم
كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما واندرج بالتي
مخصوصة الى اجزاء القياس الذي حصل اجزاؤه بالنسبة الى هذه الاجزاء لما كان قولنا لا شيء من ج ب
وبعض ب امتنع في اول الاشكال لبعض آ ليس ج مع كونه ينتج بعضه بل انما يكون قياسا ما استلزم
قولا بوضع املائم بقياس اجزاء القياس وبهذا يتباين الاشكال بعضها من بعض فان قيل قولنا ان كان
آ ب فج د لكن آ ب يلزم بانه قياس وهو ينتج فج د وليس في الشيء لا اجزاء بل هو داخل في القياس وكذا
كل قياس استثنائي قلنا ان ادوات الاتصال والانفصال اخرجت امثال هذه حيث هي داخلة في القياس
عن الجزئية وصلوح التصديق والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا انتقاض بها
والقضية التي هي بسيطة القضايا هي الحملية لانحلالها ما عدا الربط الى مفردين والى قضيتين
كما في الشرطيات وهي قضية حكم فيها بان احد الشيئين هو الآخر او ليس مثل قولنا الانسان حيوان او ليس
فالمحكوم عليه يسمى موضوعا والمحكوم به يسمى محمولا وهو واضح لكن يجب ان يعلم انا اذا قلنا الانسان حيوان
فليس معناه ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان والا لكان عديم الفائدة لكونه حمل الشيء على نفسه ولا
انهما متغايران من كل وجه والا لم يصدق على احدهما انه الآخر لكن لا بد من الاتحاد من وجه والتغاير
من وجه فيكون معناه ان الشيء الذي يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان فما به الاتحاد هو المعبر عنه
بالشيء وقد يكون هو الموضوع كما في المثال المذكور وقد يكون المحمول كقولنا الضاحك انسان وقد يكون
شيئا ثالثا متغايرا لهما كقولنا الضاحك كاتب فان ما به الاتحاد هو الانسان والكتابة والضحك
مضافان اليه وسميت الشرطية حملية مع كون الحمل موضوعا فيها على طريق المجاز وقد يحصل من القضيتين

قضية واحدة

قضية واحدة بان يخرج كل واحدة منهما عن كونها قضية ويربط بينهما فان كان الربط بلزوم سميت شرطية
شرطية متصلة وهذه التسمية اعني تسمية المتصلة بالشرطية بحسب اللغة بخلاف تسمية المنفصلة
بها وهو ظاهر كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وما قرن به حرف الشرط من جزئيها كان
وكلما واذا ونحوهما وامثالها يسمى المقدم وما قرن به حرف الجزاء وهو الفاء يسمى التالي وانما اردنا ان يحصل منهما
او من الشرطية المنفصلة قياسا ضممنا اليها قضية حملية لاستثناء عين المقدم ليلزم منه عين التالي كقولنا
لكن الشمس طالعة فيلزم ان يكون النهار موجودا او لاستثناء نقيض التالي لنقيض المقدم كقولنا لكن ليس
النهار موجودا فليست الشمس طالعة فانه اذا صدق الملزوم صدق اللازم بالضرورة وكذا اللازم فلما كان ارتفع
اللازم يكون الملزوم قد ارتفع والا لم يكن الملزوم ملزوما ويسمى هذا القياس استثنائيا وهو مركب
من شرطية متصلة او منفصلة ومن قضية استثنائية حملية ان كانت الشرطية مركبة من حمليتين او شرطية
ان كانت مركبة من شرطيتين وهي وضع لاحد جزئي الشرطية او رفع له ليلزم وضع الطرف الآخر او رفعه وانما سميت استثنائية
الوضع او الرفع يجري مجرى المقدمة الوسطى في الاقترانيات لتكرره تارة حال كونه جزءا من الشرطية وثانية
حال كونه مستقلا وجزءا ... ايجاب الشرطية والا لم يحصل الاختلاف الموجب للعقم ولزم في المتصلة ان لا
لا ينتج فان استثناء نقيض التالي مع امكان اجتماع الجزئين على الصدق وعدم الانفصال يقتضي الجزئين و
استثناء عين المقدم فانه ينتج لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع والانفصال فاستثناء العين لا يفيد علما
وكلية المقدمة الشرطية والاستثنائية بان يحقق كذا ما لما في جميع الاحوال او ليس كذا دائما في جميع
الاحوال فان لم يكن وجه الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والا لجاز ان يكون حال الرفع او الوضع
مغايرا لحال الاستثناء فلا يحصل الانتاج ولا ينتج نقيض المقدم ولا من التالي فانه قد يكون التالي اعم
من المقدم كقولنا ان كان هذا اسود فهو ذو لون فلا يلزم من وضع الاخص وكذبه كقولنا لكنه ليس باسود
رفع الاعم وكذبه وهو انه ليس بذي لون لجواز ان يكون لونا آخر غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه وضع
الاخص وصدقه وهو انه اسود لجواز ان يكون لونا آخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا لكنه

سواد فيقع الاعم بصدقه وهو انه لون وهو من رفع الاعم وكذبه كقولنا الكنز ليس بلون فيه رفع الاخص وكذبه
وهو انه ليس بسواد وهو في غاية الوضوح وان كان التركيب من الحمليتين بعناد يسمى شرطية منفصلة كقولنا
هذا العدد اما زوج واما فرد ويجوز ان يكون اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت عنادية كقولنا الكلي
اما جنس واما نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متناهية كقولنا هذا الشكل اما ان يكون مثلثا
او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير النهاية فلان المنفصلة قضية حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين فان كان
في طرف الثبوت فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فيسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية وما هو اخص
من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق فان صدق الشيء مع الاخص يستلزم صدقه مع الاعم
الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب ايضا
لجواز كذب الاخص مع صدق الاعم واما الاول لو امتنع لكان كذب كل مستلزما لصدق الاخر فلا يكون
كل اخص من نقيض الاخر هو المقدر خلاف الفرض وان كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيد في البحر
او لا يغرق فهي مركبة من قضية وما هو اعم من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب — تسمى مانعة الخلو
الشيء مع الاعم يستلزم كذبه مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال
ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق لجواز صدق الاعم مع كذب الاخص واما الاول لو امتنع لكان كلما
صدق احدهما كذب الاخر ومعه ان كل واحد اعم من نقيض الاخر فيكون العام مستلزما للخاص وهو محال
وان كانت في طرفي الثبوت والانتفاء فيسمى حقيقية وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الاخرى كقولنا
هذا العدد اما زوج او لا او مساوية لنقيض الاخرى كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد او لا او مساوية
لنقيض الاخرى كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير
الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الجنس مساو لنقيض الاربعة الباقية وقس الباقي عليه واعلم ان
الحقيقية ان اشترط فيها استحالة الجمع بين جميع اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه الاكثر وهو الظاهر
من لفظ المصنف جاز تركيبها من ثلثة اجزاء فصاعدا وان اشترط استحالة الجمع والخلو بين اي جزئين كان امتنع

تركيبها

تركيبها من ثلثة اجزاء لاستلزام الثالث الخلو عن الاخرين فلا يكون بينهما امتناع الخلو والمقدر خلافه فالفرق حقيقية
هي التي لا يمكن اجتماع اجزائها ولا الخلو عن اجزائها كما تقدم شرحها وان اريد ان يحصل منها اي من الحقيقية
قياس يستثنى عينها عين ما ينفي كقولنا الكنز زوج او فرد او جنس فيلزم نقيض ما بقي كقولنا فليس بفرد
او فليس بزوج او فليس احد الاربعة الباقية او نقيض ما ينفي اي اذا استثني نقيض ما ينفي كقولنا
الكنز ليس بزوج او ليس بفرد فيلزم عين ما بقي كقولنا فهو فرد او فهو زوج وان كانت ذات اجزاء كثيرة
واستثني نقيض واحد كقولنا الكنز ليس بجنس فيبقى منفصلة في الباقي كقولنا فهو اما نوع او فصل
او خاصة او عرض عام وقد يتركب منفصلة من متصلتين كقولهم ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فكلما كانت الشمس غاربة كان الليل موجودا وقد يتركب منهما منفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اذا كانت الشمس غاربة فالليل موجود والنظر فيها اي في تركيب كل
من المنفصلة او المتصلة من قضيتين كثيرة وهي خمسة عشر لان القضيتين اما ان يكونا حمليتين او متصلتين
او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فلكل شرطية ستة اقسام
لكنه لما كان المقدم في المتصلة متميزا عن التالي بالطبع كما هو في الوضع لجواز كون التالي اعم من المقدم
واستلزام المقدم اياه دون العكس كان في طبع المقدم ان يكون ملزوما خاصا او مساويا وفي طبع التالي
ان يكون لازما عاما او مساويا ولذلك ينقسم كل واحد من الاقسام الثلثة الاخيرة في المتصلات الى قسمين
اذ المركب من حملية ومتصلة قد يكون المقدم فيه الحملية وقد يكون المتصلة وكذا المركب من حملية ومنفصلة
ومن منفصلة ومتصلة فاقسام المتصلات تسعة اقسام والمنفصلات ستة اقسام وهذا على تقدير
ان لا يزيد اجزاء المنفصلة على اثنين فانه ان زيد تضاعفت اقسامها ولو اعتبر في التقسيم السلب والايجاب
والكلية والجزئية والعدول والتحصيل وغيرها ايضا انتهت الاقسام لا الى نهاية وامثلتها لا يخفى على الفطن
قال ومن كان له قريحة لا يصعب عليه مثل هذه التركيبات بعد معرفة القانون اي في تركيبها واعلم ان
الشرطيات قد تصح تحليلها الى الحمليات بان تصرح باللزوم والعناد فيقول طلوع الشمس يلزمه وجود النهار

او بحسب الحمل فكان الشرطيات تخرج عن الحمليات اى كل شرطية فى تقدير حملية حذف عنها التفريع باللزوم
والعناد وجعلت متصلة ومنفصلة بادواتهما وهو ظاهر ولانه لا تتغير بعد جعل الشرطية حملية وتحصيل
جزئيتها الا احوال خارجة مختصة لا معنى جعلت الحملية والشرطيتان اصنافا لا انواعا الضابط الثالث فى حصر
القضايا باعتبار اهمالها وايجابها وسلبها ونحو ذلك فشرع اولا فى الشرطية وقال ان الشرطية اذا حكم فيها اذا
كان او دائما فيصلح ان يكون اى الحكم باللزوم او العناد دائما او فى جميع الاوقات والاوضاع حتى يكون
محصورة كلية او فى بعض الاوقات حتى يكون محصورة جزئية فلتعين اى فى ذلك الحكم انه فى كل الاوقات او فى
بعضها والا يكون مهملا مغلطا وفى الحملية اذا قيل الانسان حيوان فلتعيين ان كل واحد من الانسان كذا
او بعض جزئياته فان الانسانية لذاتها لا تقتضى الاستغراق اذ لو اقتضت ما كان الشخص الواحد انسانا
ولا ايضا تقتضى التخصيص والا لما كان لكل انسانا بل لبعض الخيرية فلتعيين ان الحكم هل هو مستغرق
او غير مستغرق حتى لا يكون مغلطا وهذا ظاهر غنى عن الشرح فالقضية التى موضوعها شاخص اى جزئى
حقيقى سميها شاخصة اى جزئية كقولك زيد كاتب والتى موضوعها شامل اى كلى وعين فيها الحكم على كل واحد اى
المحصورة الكلية هى كقولنا كل انسان حيوان ولا شىء من الانسان بحجر فى السلب اى السلب الكلى فان كل
قضية ايجابا او سلبا اى اثباتا ونفيا وفيما يخصص بالبعض اى والحكم فى الموضوع الشامل الذى يخصص
ببعض افراده اى المحصورة الجزئية هى كقولنا بعض الحيوان انسان وتسمى اللفظ المخرج من الاهمال سورا كل
كل وبعض او فى الايجاب الكلى والجزئى وغيرها نحو لا شىء ولا واحد فى السلب الكلى وليس كل وليس بعض وبعض ليس
فى السلب الجزئى والفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان ليس كل يدل بالمطابقة على سلب الحكم عن كل الافراد
وبالالتزام عن بعضها والاخيران بالعكس وليس بعض قد يستعمل للسلب الكلى كقولنا ليس بعض الناس
حجرا اى لا شىء منهم بحجر ولا يستعمل للايجاب وبعض ليس لا يستعمل للسلب الكلى ويستعمل للايجاب المعدولى نحو
بعض الحيوان هو ليس بانسان والمراد حمل الانسان على بعض الحيوان والقضية المسورة اى وتسمى القضية
المسورة محصورة وهى اما كلية او جزئية وكل منهما موجبة او سالبة فالمحصورات اربع والحاصرة الكلية
اى المحصورة

اى المحصورة الكلية موجبة كانت او سالبة سميناها القضية المحيطة لاحاطتها وشمولها جميع الافراد التى
وسميناها التى عين فيها الحكم على البعض اى المحصورة الجزئية موجبة كانت او سالبة مهملة بعضية لما فيها لبعض
من الاهمال الحقيقى المهملة البعضية الشرطية بقولنا قد يكون اذا كان اى اذا كان ا ب فج د مثلا او اما
ان يكون اما ا ب او ج د والبعض من اهمال ايضا فان ابعاض الشىء كثيرة فلا يحصل كذلك البعض فى
القياسات سماها خاصة فلم يكن مثلا ج فيقال كل ج كذا فيصير قضية محيطة فزال عنها الاهمال المغلط
ولا ينتفع بالقضية البعضية الا فى بعض مواضع العكس والنقيض اى انما ينتفع بالمحصورة الجزئية
فى بعض مسائل التناقض والعكس لا فى العلوم فانه لا ينتفع فيها الا بالمحصورة فلذلك جعلناها
محيطة وكذا فى الشرطيات اى يجب ان يجعل المهملة البعضية فيها محيطة كلية فرارا عن الاهمال المغلط
كما يقال قد يكون اذا كان زيد فى البحر فهو غريق فلتعيين ذلك الحال فيجعل مستغرقة فيقال كلما كان
زيد فى البحر وليس له خشب مركب وسباحة فهو غريق ويكون طبيعة البعض او بعض الاحوال مهملة لا تتكثر
لكثرة احوال الشىء والحاصل ان بعض احوال المقدم فى الشرطية كبعض افراد الموضوع فى الحملية وكان هذا
مهملا مغلطا يجب جعله كليا ليؤمن الغلط وينتفع به فى العلوم فكذلك ذلك واعلم انه ليس المراد من المتصلة
الكلية اللزومية ان التالى لازم للمقدم فى الموجبة او لا لازم له فى السالبة مع كل واحد من الاوضاع
والتقادير التى يمكن فرضها مع وضع المقدم ككون الحمار ناهقا او زيد قائما او قاعدا ونحوها والا لكانت
المتصلة الواحدة عبارة عن متصلات متعددة ان كان كل منها مستقلا بالتأثير فى الاستلزام بل
ان المقدم كلما صدق مع صدق ذلك التقادير يصدق التالى فى الموجبة او لم يصدق فى السالبة
لصار من اجزاء المقدم ومادامت الكلية مهملة بل المراد انه يعم التالى فى الموجبة ولا لزومه فى السالبة
يتعلق بطبيعة المقدم من حيث هى من غير ان يكون للاوضاع اثر فى ذلك واذا كان كذلك كان الحكم باللزوم
ونفيه حاصلا فى كل زمان وعلى كل تقدير من التقادير التى يمكن فرضها مع وضع المقدم وانما قلنا التى يمكن
فرضها احترازا عن اللزوم على تقدير عدمه فان التالى مع فرض ان يكون لازما للمقدم لا يكون ذلك

لانه مالزوم وعن مثل لزوم الفردية للاثنين على تقدير انقسام الثلاثة بمتساويين فاما الجزئية فمنع الخلو لا تكون
لزوم الثاني للزوم متعلقة بطبيعة المقدم بل مع شرط وحال العرض عليه حال المنفصلة ونظيرها كل
ما ذكرنا بعينه الجزئية كلية باحد الاحوال مع تقدم الجزئية هكذا يجب ان يتصور معنى المتصلة الكلية
والجزئية اذ به يندفع كثير من الاشكالات التي اوردها المتأخرون واذ الفحص عن العلوم اي الحقيقية
الا هي المقاصد الاصلية لا يجب فيها مطلوبا بطلب غير حال البعض التي مهملا بعض في البعض
فاذا عمل على ما قلنا لا يبقى القضية الا محيطة فان الشخص والقضايا بالشخصية لا يطلب حالها
في العلوم اي الحقيقية انه لا برهان على الجزئيات الفاسدة لتصح بعد احكام القضايا الى اضبط [illegible]
بذلك لسقوط الجزئيات والشخصيات عن درجة الاعتبار والقضايا لتنفرق في احكام المحصورة الكلية [illegible]
واعلم ان كل قضية حملية من حقها ان تكون فيها موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب
وباعتبار تلك النسبة صارت القضية قضية اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع وصار المركب منها محتملا
للتصديق والتكذيب فحقيقتها ان الموضوع والمحمول يجري من الحملية مجرى المادة ولهذا لا يجب القضية
عند وجودها والنسبة بينهما تجري مجرى الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري ولهذا يجب القضية بها وحدها
قال ومن حقها ان اجزاء ما اللفظ الدال على تلك النسبة كلفظ هو ويكون منها يسمى الرابط [illegible]
اي الرابطة محذوفة لان المفهوم انه هو ممكن مع بقاء القضية قضية ولي في اللفظ ذلك النسبة في بعض اللغات
كما في العربية وما قال في البعض لانها لا تحذف في البعض كما في الفارسية الاصلية اذ لا يحذف منها الغرا
من قولهم زيد دبير است فقد حذف ما بعدها اي بل الرابطة هيئة ما مشعرة بالنسبة كاثبات لام التعريف اللام
في الموضوع دون المحمول كقولنا الانسان حيوان فانه هيئة مشعرة بالنسبة والتركيب الخبري الا ترى
انه لو قيل انسان حيوان بالتنوين فيهما او الانسان الحيوان لما كان التعلق جزما كما في العربية زيد كاتب
فالهيئة المشعرة هيهنا كون الموضوع معرفة والمحمول نكرة فانه لا يحتمل الا الخبر كقولك كاتب جزما عن زيد
بخلاف ما لو كانا معرفتين لاحتمال كونه صفة له ولا يفهم كونه خبرا عنه الا بقرينة حالية او مقالية كقولنا زيد

هو الكاتب وقد تقدم اي الرابطة كما قيل زيد هو كاتب وليس هذا هو لارتباط الذي يتضمنه لفظ كاتب الى
هو يعني بكتب فان ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله او مجموعهما هو لما يحتاج الى ارتباطه اخر بالمبتدأ وهو
المدلول عليه ههنا بلفظ هو ولمغايرة مدلول الرابطة لمدلول الضمير المستكن في المحمول اذا كان مشتقا
او كلمة يعلم انه لا يلزم تكرار على ما توهم والسالبة التي تكون سلبيها قاطعا للرابطة وفي العربية ينبغي ان يكون
السلب حرف مقدما على الرابطة لينفيها كقولهم زيد ليس هو كاتبا واذا ارتبط السلب ايضا بالرابطة
اي كما ارتبط المحمول بها صار اي السلب جزءا من جزئيها اي احد جزئي القضية وهو المحمول فالرابطة
الايجابية بعدها باقية كما يقال في العربية زيد هو لا كاتب فان الربط اي الايجابي باق وقد صار الرابطة
السلب جزء المحمول فانه من شانه ربط ما بعده بالموضوع فلم يربط هو الا الكاتب وهو المحمول القضية
موجبة تسمى معدولة اي موجبة معدولة لانه عدل بها عن صيغة الايجاب الى صيغة السلب نظرا الى وجود
حرف السلب فيها وفي غير العربية قد لا يصير تقدم الرابطة وتأخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم
من التقدم والتأخر بحسب اللغات لان معنى تقديم السلب على المحمول في الفارسية يقتضي العدول
كقولنا زيد نادبير است فتأخره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد دبير نيست مع تقدم السلب على الرابطة
في الصورتين فالمعتبر في العدول ان يرتبط السلب بالمحمول بحيث يصير جزءا منه سواء كان مقدما على
الرابطة كما في الفارسية او متأخرا عنها كما في العربية بل ما دام الرابط حاصلا والسلب سواء كان جزء الموضوع
او المحمول فهي موجبة الا ان الاولى تسمى موجبة معدولة الموضوع والثانية موجبة معدولة المحمول
الا ان يكون السلب قاطعا لها اي للرابطة فانها حينئذ تكون سالبة واذا قلنا كل لا زوج فرد فهو ايجاب
الفردية على جميع الموصوفات باللازوجية فيكون موجبة لكنها معدولة الموضوع فاذن الفرق [illegible]
اللفظي بين الموجبة المعدولة نحو زيد هو لا كاتب وبين السالبة البسيطة نحو زيد ليس هو بكاتب حيث
لم يكن حرف مخصوص بعض [illegible] بالعدول نحو غير ولا في العربية وبعضها بالسلب نحو ليس هو ان [illegible]
ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان مربوطا بالمحمول على ما ذكرنا فان القضية موجبة معدولة [illegible]

او كاذبة واما الفرق المعنوي بين ثبوت العدم في الموجبة المعدولة وبين عدم الثبوت في السالبة البسيطة
فهو على قياس الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم اعني بين لزوم القضية السالبة للمقدم في المتصلة
الموجبة وبين سلب لزوم القضية الموجبة له في المتصلة السالبة فمحمول الحملية سواء كانت موجبة او سالبة
قد يكون ثبوتيا وقد يكون عدميا في الخارج واما في الذهن فلا بد ان يكون ثابتا ضرورة لاستحالة الحكم بما
لا يكون متصورا واما موضوعها سواء كانت موجبة او سالبة فلا بد ان يكون له ثبوت في الذهن لاستحالة
الحكم على ما لا يكون متصورا واما في الخارج فان كان الحكم بالايجاب في الخارج اقتضى وجود الموضوع
في الخارج فان ثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع ثبوته في نفسه الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق
نحو زيد معدوم في الخارج او شريك الباري ممتنع ضرورة فانه وان اضيف الى الخارج لكنه نفس السلب حقيقة كانه
قيل زيد المتمثل في الذهن ليس في الخارج وان كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي وجود الموضوع
فيه لجواز السلب عن المعدوم كقولنا العنقاء ليس بموجود في الاعيان بصيرا عقلا نحو قولنا العنقاء في الاعيان
لا بصير هنا انا اضيف الحكم الى الاعيان فانا اضفنا له الانتفاء حينئذ فانه الى هذا اشار بقوله
والحكم الموجب الذهني لا يثبت الا على ثابت ذهني والموجب على ما في العين لا يكون الا على ثابت عيني
اي بخلاف السلوب على ما في العين فانه ليس لا يكون الا على ثابت عيني كما قلنا فالسالبة البسيطة اعم
من الموجبة المعدولة وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة اذا اشتركا في الاجزاء لكن هذا
الفرق انما يكون في الشخصيات لا في القضايا المحيطة وجملة المحصورات على ما سيجيء الكلام عليه في الدقيقة
الاشراقية التي في الضابط السادس والشرطيات ايضا اي هي مثل الحمليات في العدول والتحصيل فانه
اذا ذكر مع ... ان تكررت السلوب فيها والربط اللزومي والعنادي بأن يقال كقولنا ان لم يكن
الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا اما ان يكون هذا العدد ليس بزوج او ليس بفرد فالقضية موجبة
لا انها ليست اللزوم والعناد بين السالبتين فليقا الربط اللزومي والعنادي يكون القضية موجبة
لكنها معدولة الطرفين فهو هنا والسلب اذا دخل على سلب كقولنا ليس ليس زيد كاتبا عين

اعتبارها

اعتبارها لا اخراء كما معدلة مثلا نحو قولنا زيد ليس هو لا كاتب يكون ايجابا لان سلب السلب ايجاب بخلاف
المعدولة فان دخول حرف السلب الثاني على الاول المحمول جزء المحمول او الموضوع يجعل القضية سالبة
كما عرفت واذا قلت ليس كل انسان كاتبا يجوز ان يكون البعض كاتبا فالذي يتيقن منه سلب البعض
بحسب ما تقدم ان ليس كل يدل على سلب الحكم عن كل الافراد بالمطابقة وعن البعض بالالتزام وليس
بعض بالعكس والمتيقن منهما سلب البعض لكنه المدلول الالتزامي في ليس كل والمطابقي في ليس بعض
فهو واضح واذا قيل لا شيء من الانسان كاتبا يجوز ان لا يكون البعض كاتبا فالذي يتيقن هو
كون البعض كاتبا لان قولنا لا شيء من الانسان بكاتب سلب كلي للكتابة عن جميع افراد الناس
ويدل ليس على لا شيء ... السلب الكلي ومع يجوز ان يثبت الكتابة لجميع افراد الناس ويجوز ان يثبت
لبعضها مع السلب عن البعض الاخر وعلى التقديرين يصدق الايجاب الجزئي فكان متيقنا من غير تعرض
لحال البعض الباقي ان العناية في هذه المباحث عليه هل هو للايجاب او السلب على هذا ليس لا شيء سور الايجاب الجزئي
وسلب المتصلة برفع اللزوم وسلب المنفصلة برفع العناد لا يكون طرفيهما سالبا كما كان ايجابهما
باثبات اللزوم والعناد لا يكون طرفيهما موجبا الضابط الثالث في جهات القضايا وتحقيق الموجهة
الكلية في الجهات بحيث يفهم جزئياتها وكانها وجدت من نسخ الكتاب كلها هكذا هو ان الحملية
نسبة موضوعها الى محمولها والظاهر ان التقديم والتأخير سهو من النساخ والصحيح هكذا هو ان الحملية
نسبة محمولها الى موضوعها اما ضرورية الوجود وتسمى الواجب او ضرورية العدم وتسمى الممتنع او غير ضرورية
الوجود والعدم وهو الممكن فالاول كقولنا الانسان حيوان والثاني كقولنا الانسان حجر والثالث
كقولك الانسان كاتب فهو هنا فان نسبة الحيوانية الى الانسان ضرورية الوجود ونسبة الحجرية اليها
ضرورية العدم ونسبة الكتابة اليها غير ضرورية الوجود والعدم بل بحسب الامكان الخاص وهذه
النسبة اعني نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر ايجابية كانت النسبة او سلبية تسمى مادة القضية
فالاولى مادة الوجوب والثانية مادة الامتناع والثالثة مادة الامكان وانما اعتبرنا المواد في نفس الامر

في الثلث لان نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر اما ان يكون بضرورة الوجود اولا والثاني اما بضرورة العدم اولا
وهو ما لضح واما الجهة فهي ما يفهم ويتصور من نسبة المحمول الى الموضوع سواء تلفظ بها او لم يتلفظ طابقت
المادة كقولنا الانسان كاتب بالامكان او لم يطابق كقولنا هو كاتب بالضرورة والعامة قد يعنون بالممكن
ما ليس بممتنع فاذا قالوا ليس بممتنع عنوا به الممكن وان كان اعم منه لصدقه على الواجب ايضا لكونه غير
ممتنع ولان مادة القضية هي النسبة في نفس الامر وليس في نفس الامر ما يتناول الوجوب والامكان
الخاص بل لا بد ان لا يكون الا احدهما فيكون هذا الامكان العام جهة لا مادة وكذا جزء من مفهوم
العامة واذا قالوا ليس بممكن عنوا به الممتنع وهذا اي وهذا الامكان هو المسمى بالامكان العام
لكونه اعم من الخاص او بالامكان العامي لانتسابه الى العامة فيما نحن فيه وهو المسمى بالامكان الخاص
لكونه اخص من العام او بالامكان الخاصي لانتسابه الى الخاصة وهم اهل الحكمة فان ما ليس بممكن هو
قد يكون ضروري الوجود وقد يكون ضروري العدم بهذا الاعتبار اي باعتبار الخاص والمعنى ان
ما ليس بممكن بالامكان الخاص اما ضروري الوجود او ضروري العدم وما يتوقف وجوده او امتناعه
على غيره فعند انتفاء ذلك الغير لا يبقى وجوبه وامتناعه فهو ممكن في نفسه والممكن يجب بايجاب وجوده
ويمتنع بشرط لا كون … وجوده وعند قطع النظر الى ذاته في حالتي وجوده وعدمه ممكن بذاته
انه يشير الى ان الممكن لا ينفك عن الامكان بحال اصلا وانه لم يخل عن الوجوب او الامتناع بالغير
لانه لا يخلو عن الوجود او العدم مع ان وجوده ليس لذاته ولا واجب ولا عدمه كذلك والا لكان ممتنع
بل انما يجب وجوده بوجود علته التامة ويمتنع بعدمها فالوجوب والامتناع بالغير لا ينافيان الامكان
الذاتي ولهذا يصدق على الممكن حال وجوده انه ممكن لذاته واجب بغيره وحال عدمه انه ممكن
لذاته ممتنع لغيره فظهر من هذا ان لفظ … الممكن الخاص وهو الواجب والممتنع يصدقان عليه عند
شرط وحال ولا يصدق الممكن على شيء منهما بلا شرط وانما قلنا لفظ … الممكن لان … مثله
وهو الواجب والممتنع لذاتهما لا يصدقان عليه اصلا بخلاف لفظي الواجب والممتنع فانهما يصدقان

عليه باعتبار

عليه باعتبار الغير واعلم انا اذا قلنا كل ج ب ليس معناه الا ان كل واحد واحد مما يوصف بج يوصف ب
لا انه اذا قلت كل ج ب عرفنا ان مفهوم ج معنى عام اي كلي والا امتنع دخول لفظ كل عليه ثم حكمت
للشيء … الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي بعد ذلك كل واحد واحد اذ ليس معنى
اي معنى كل ج ب جميع الجيم اي الكلي المجموعي لا فرادها من حيث المعنى اذ يمكنك ان تقول كل انسان
تسعه دار واحدة ولا يمكنك ان تقول جميع الناس يسعهم دار واحدة ولا كلي الجيم اعني الجيم الكلي
لانا عرفنا انه عام ومنع لا يقع كل واحد من جزئيات ج … ولا كلية اي كل مفهوم ج الاحتمال على كل
واحد فانه ليس كل مفهوم المعنى كلا انه واحد ونحوه … فيتعرض لهما لانا نعرض … لهما لان كل ج يحتمل
الكلي المجموعي ومعنى كلي الجيم وكلية مفهومه فيتعرض لنفي ما هو محتمل … وان تعرض لنفي غير
هذا الكتاب … بالمنطقيين ولا نعني الجيم من حيث هو جيم بل الذات الموصوفة به بالفعل وان لم يكن
ج موصوف ولا لما صح ان المتحرك قد يسكن وصح لعدم اخذه من حيث هو اذ لو اخذ من حيث هو
لما امكن ان يسكن الشيء لامتناع اجتماع الحركة والسكون في شيء ولا الامر من حيث هو ج ولما صدق
كل اسود جامع للبصر بل يجب ان يوجد مع استواء النسبة الى شرط من حيث هو ج وشرط لا … من حيث
هو ج والى هذا اشار بقوله فاذا رأيت في القضايا مثل قولك كل نائم يجوز ان يستيقظ مثلا
ورأيت ان مقتضى قولنا كل نائم ليس النائم من حيث هو نائم فانه مع النوم لا يتصور ان يوصف بانه يستيقظ
بل الشخص الموصوف بانه نائم هو الذي يجوز ان ينام ويستيقظ وكذا اذا قلنا كل اب متقدم
على الابن ليس معناه من حيث هو اب فانه من هذه الحيثية يجتمع مع الابن لا متقدما عليه واذا قلت
كل متحرك بالكم متغير الذات نعلم ان كل واحد واحد مما يوصف بانه متحرك ليس بضروري … الذات
ان يتغير بل لاجل كونه متحركا ضروريته متوقفة على شرط يعني الحركة فيكون اي يتغير كل واحد واحد ممكنا
في نفسه لما تقدم ان الواجب بغيره ممكن في نفسه ولا نعني بالقضية في منطق هذا الكتاب الا ما يكون في
الذات … ما يجب بشرط من وقت … ممكن في نفسه ولا نعني … ايضا ما هو ج في الاعتبار …

ما صدق قولنا كل ج لا دائما هو ب في الذهن فقط دون الخارج ولنا ما صدق كل انسان حيوان
بل يا هنا على ما يعم الموصوفية في احد الوجودين الخارجي والذهني ما لنا ما هو ج دائما او الذي لم يصدق
كل محقق ولا ما هو ج لا دائما لم يصدق كل ممكن محتاج بل لا بشرط الدوام واللادوام فيه
ولا ما هو مفتقر ج لصدق كل متغير ولا ما هو صفته ج لصدق كل جسم منقسم ولا ما هو ج بالقوة
كالنطفة التي هي بالقوة انسان على ما هو مصطلح الفارابي بل ما هو ج بالفعل على ما هو مصطلح الشيخ الرئيس
ابي علي فانه المصطلح عليه في مباحث صاحب الكتاب بل في مباحث جميع العلماء على ما لا يخفى والحاصل
ان معنى كل ج ب هو ان كل واحد واحد من افراد ج الشخصية وغيرها وبالجملة مما يفرض في الذهن انه ج
بالفعل مما لا يمتنع ان يكون كذلك فانه من القيود المعتبرة كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيها
وموصوفا به دائما او غير دائم وكان حقيقيا او صفته ج فانه ب من غير زيادة متى وفي اي حال
بل على ما يعم الوقت المقيد ومقابلتهما فهذه شرائط الموضوع والمحمول بعضها من اذكره سيتعلق
بنتائج الاقيسة وغيرها من الاختلال لحدها مناسبة للاتعدد ولا يخفى كما يظهر لمن تامل في منطق التاج
من الاشكالات التي اوردها على المتقدمين فانه يرجع اكثرها الى الاخلال بهذه الشرائط على ما يتضح
لمن تامل فيه حق التامل انشاء الله تعالى وانما اشترطت هذه الشرائط ليعم كل ج ب جميع الصور
المحتملة ولا يختص ببعضها على ما اتضح من الامثلة ولانه انما ينتج القياس اذا كان المعنى ما ذكرنا
دون ما نفيناه الاترى انا اذا ضممنا الى قولنا كل ج ب كل ب ا معناه ان كل واحد مما هو موصوف
بالفعل ب هو ا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لانه ج من افراد ب الموصوفة به بالفعل فلا
ما لو كان معناه الكلي المجموعي فانه لا يتعدى الحكم منه اليه الاترى انه يصدق بعض انسان وكل
انسان اي جميع الناس لا تسعهم دار واحدة ولا يصدق انه لا تسعه دار واحدة وكذا لو كان المعنى
غير ما نفيناه لا ينتج والعلة في الكل عدم تكرر الوسط على ما يظهر بالتامل لمن وفق له وهكذا اشرنا
في بيان نتائج القضايا كلها الى الموجهة الضرورية متفرع انه لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع

امتناعه ضروريا

امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات منحصرة في الوجوب وحده او الامكان
والامتناع اجزاء المحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما تقول كل انسان بالضرورة ممكن
ان يكون كاتبا او مجانيا يمكن حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورية البتاتة اي فهذه
القضية هي الضرورية البتاتة اي الجازمة القاطعة من البت وهو القطع وفي اكثر النسخ فهذه هي
البتاتة اي فهذه الضرورية هي الضرورية البتاتة وهي الضرورية التي جعلت جهة ربط المحمول لا لك
جعل الجهة جزءا وهي المطلوبة في العلوم بالحجة والبرهان دون الامتناع والامكان المستعملة في
العلوم وان كانت مطلقات من حيث الصورة فهي ضروريات من حيث المعنى فالمستعمل والمطلوب فيها
الضرورية لا غير فانا اذا طلبنا في العلوم امكان الشيء او امتناعه جعلناه جزء مطلوبنا لا انه جهة له
والجهة في الكل هي الضرورية المطلقة ولهذا لم يبق الامكان والامتناع بالموضوع بجهة الوجوب
كما تقول ج بالضرورة يمكن ان يكون ب او يمتنع ان يكون ب فالامكان والامتناع جزء المحمول بل المطلق
ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة او حقا انه في مثل ان ج بالضرورة يمكن ان يكون ب او بالضرورة يمتنع
ان يكون ب وعلى هذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة حتى اذا كان من الممكن ما يصح في كل واحد
من الافراد الشخصية وقتا ما كالتنفس صح ان نقول كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون
الانسان ضروريا للتنفس وقتا ما امر لازم ابدا وكونه ضروريا للاتنفس في وقت ما غير ذلك الوقت
امر اللاتنفس ضروريا له ايضا امر لازم ابدا اي في الوجود الخارجي وهذا زائد على الكتاب
فانا وان كنا نشترط ضرورة الامكان لنستغني عن ضرورة الوقوع وقتا ما والغرض ان الامكان الممكن
سواء كان الممكن ضروري الوقوع اما اللاوقوع في وقت كالتنفس واللاتنفس ام لم يكن كذلك
كالكتابة واذا كانت القضية ضرورية كفانا جهة الربط فحسب كقولنا كل انسان بالضرورة هو حيوان
او تعرض كونها بتاتة هذا دخل الجهة او جزء في المحمول مثلا ان نقول كل انسان بتة هو حيوان
لا مثل ان نقول بالضرورة كل انسان هو حيوان يكون حيوانا اذ لا حاجة الى تكرار الجهة للدلالة القوية

عليها وفي غيره اي وفي غير المذكور الذي هو القضية الضرورية والمراد انه في الممكنة والمنتشرة اذا اخذت بتمام
لا بد من اندراج الجهة في المحمول لانه لو لا ذلك لانتقض بمثال الغلط وهو قولنا كل انسان بالقوة هو ممكن ان يكون كاتبا
او بالفعل هو يمتنع ان يكون حجرا وقلنا انه لا نتعرض للسلب بعد تعرضنا للجهات اي من جعلها اجزاء المحمول لان
فان السلب العام او المختص العناد قد عرضا الضرورية اي السلب الضروري كقولنا بالقوة الانسان ليس بحجر
وقد دخل اي السلب الضروري تحت الايجاب اي الضروري اذا اورد الامتناع على ما ذكرنا بان نقول الانسان
بالقوة يمتنع ان يكون حجرا وكذا الامكان اي لا نتعرض للسلب لانه قد ينقلب الى موجبة لكون سلبه
غير تام ومع موجبة بل يدخل تحت الايجاب الضروري اذا اورد الامكان على ما ذكرنا وعلى هذا ينبغي ان يتعرض
لقولنا الانسان ليس يمكن ان يكون كاتبا لقولنا الانسان بالضرورة يمكن ان يكون كاتبا واعلم ان القضية
ليست هي باعتبار نحو الايجاب قضية بل هي باعتبار السلب ايضا فان الايجاب لما كان قضية باعتبار
انه حكم عقلي والسلب ايضا كذلك فان السلب ايضا حكم عقلي سواء عبر عنه بالرفع او بالنفي اي سواء قلنا السلب
هو رفع الحكم الايجابي او نفيه فانه حكم ذهني وفي اكثر النسخ فانه حكم في الذهن ليس بانتفاء محض لا وجود له
في الذهن وهو اثبات من جهة انه حكم بالانتفاء والشيء لم يخرج من الانتفاء والثبوت او في نفس الامر الا
في العقل فانه قد يخرج عنهما على ما قال اما النفي والاثبات في العقل احكام ذهنية والعالم في نفس الامر وهو خلو
بعض الاشياء عنهما في المعقول اذا لم يحكم عليه بحال فانه ليس بنفي ولا مثبت بل هو نفسه اما منتف او ثابت
ولما وقع لهذا البحث تتمة ستذكرها في القضية اذا لم يتعين فيها جهة من جملة الجهات يعني المطلقة العامة
ذكر فيها الخبط يعني المنطقي على ما هو مذكور في الكتب المنطقية فلم يذكر من جملة الجهات صيانة عن الخبط والغلط
كما حذفت مهملة كثيرة الموضوع يعني المهملة القسمة المحصورة لذلك اي لضابط الضابط الرابع في التناقض
وحده هو ان التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب لا غير فلا اختلاف كالجنس العالي لانه قد يكون
بين قضيتين وقد يكون بين اشياء اخر وبقوله قضيتين يخرج اختلاف غيرهما وبقوله بالايجاب والسلب
لا غير اختلافهما بالمحمول نحو زيد كاتب زيد ليس بنجار وبالموضوع نحو زيد كاتب عمرو ليس بكاتب وبالشرط

عمرو ليس

نحو الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه ابيض والجسم ليس بمفرق للبصر اي بشرط كونه اسود وبالزمان نحو زيد نائم
في هذا اليوم زيد ليس بنائم في يوم اخر وبالمكان نحو زيد جالس اي في الدار زيد ليس بجالس اي في السوق
وبالاضافة نحو زيد اب اي لعمرو زيد ليس باب اي لبكر وبالقوة او الفعل نحو الخمر مسكر اي بالقوة والخمر ليس
بمسكر اي بالفعل وبالجزء والكل نحو الزنجي اسود اي جلده الزنجي ليس باسود اي بشرته فهذه ثمانية شروط
شرطها اتحاد القضيتين فيها لئلا ينتفي التناقض لامكان صدقهما وكذبهما عند اختلافهما في شيء منها على ما تبين
من الامثلة ولا يخفى ان وحدة الشرط والكل والجزء مندرجة في وحدة الموضوع ووحدة الاربعة الباقية
وهي الزمان والمكان والاضافة والفعل والقوة في وحدة المحمول وقد ذكر الفارابي في بعض تعليقاته انه يمكن
رد الشرائط كلها الى امر واحد وهو الاتحاد في النسبة الحكمية لانه اذا اتحد الشيئين المنسبين الى الاخر
غير انتساب غيره اليه ... واختلاف قضيتين بالايجاب والسلب لا غير يستلزم اتحاد النسبة
الحكمية فيهما دائما لم يكن اختلافهما بالايجاب والسلب لا غير وكذا يستلزم عدم اختلافهما بالعدول والتحصيل
كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بلا حيوان وكقولنا كل انسان حجر ولا شيء من الانسان بلا حجر
ومنهم من قال لا غير يعني من قوله بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا لانه
احترز بقوله بحيث يقتضي ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا عن المختلفين بالسلب والايجاب
الصادقين نحو بعض الانسان كاتب ليس بعض الانسان بكاتب والكاذبين نحو كل انسان كاتب
لا شيء من الانسان بكاتب وبقوله لذاته عن المختلفين بالسلب والايجاب الذي يلزم من صدق احدهما
كذب الاخر لا لذاته كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانه يلزم من صدق الثاني كذب الاول لكن
بواسطة قولنا كل انسان ناطق وبعدة الصور الثلث قد خرجت بقوله لا غير اما الاولى فلاختلافهما في
الموضوع واما الثانية فلاختلافهما في المحمول واما الثالثة فلان نقيض قولنا كل انسان كاتب هو ليس كل
انسان بكاتب لان المراد من اختلافهما بالايجاب والسلب لا غير ان يدخل حرف السلب على ما وجب وقوعه
وعلى هذا يتحقق التناقض بين المختلفين بالايجاب والسلب لا غيره لذلك قال ثم يلزم منه اي من الاختلاف

المذكور لاستلزام الاتحاد في النسبة الحكمية ان لا يجتمعا صدقا وكذبا والا لما كانت النسبة متحدة وكذا
الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير فينبغي ان يكون الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير اذ ان يكون المحمول
والموضوع والشرط والنسب يعني الشروط المعتبرة الباقية والجهات فيهما غير مختلفة واما الكان الاختلاف
بينهما بغير الايجاب والسلب في القضايا المحيطة اي الكلية لا يحتاج الى رابطة شرط وهو اختلافهما كلية
على ما هو المشهور بل يسلب ما اوجبناه بعينه اي على الوجه الذي اوجبناه بعينه كونها في القضية
الثانية وهي القضية التي جعلت الجهة فيها جزء المحمول اعني الضرورة حين ربط المجموع كل فلان بالضرورة
هو ممكن ان يكون نباتا نقيضه ليس بالضرورة كل فلان هو ممكن ان يكون نباتا وهكذا في جزء الكلية
فقط في هذه القضية من القضايا بان يسلب ما اوجب من الحكم وهو ان تدخل حرف السلب عليها
لا غير من غير تغيير جهة وكمية ونحوها فان نقيض كل قضية هو رفعها وما غير الجهة والكمية هو لازم
النقيض لا هو واذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر مثلا فنقيضه ليس لا شيء من الانسان بحجر وقد
سلبنا ما اوجبنا بعينه في القضيتين الا انه لزم من سلب الاستغراق في الايجاب سلب البعض
مع جواز الايجاب في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب ايجاب البعض مع جواز سلب
البعض وقد تقدم ذلك مشروحا عند بيان ان معنى ليس كل وليس لا شيء فلا حاجة الى الاعادة واما
القضية المخصصة بالبعض اي المحصورة الجزئية لم يكن لها من البعض نقيض اي ليس لها نقيض
من جنسها كقولك بعض الانسان حيوان ليس بعض الحيوان انسانا فانها لا يتحقق هذا لان البعض
مهمل التصور فيجوز ان يكون البعض الذي هو انسان غير البعض الذي ليس بانسان فلم تكن
موضوع القضيتين واحدا ولا الاختلاف بالسلب والايجاب لا غير ولهذا لا يتناقضان ولكن اذا
عينا البعض وجعلناه كالاسماء كما ذكرنا من جعله مستغرقا كان على ما سبق اي من حصر ويرفعها محيطة فذا
نقيض من جنسها واعلم ولعل الناقض لا يحتاج الى نقض المتناقضين اي في تكثير القضايا وتعيين لازم
نقيض كل منها واذا حفظت هذا وهو ان نقيض كل قضية اي تدخل حرف السلب عليها لا غير استغنيت

عن كثير

عن كثير من التطويل اللازم على ما هو مذكور في الكتب المشهورة فليطالعها من اراد الاطلاع عليها الضابط
الخامس في العكس يعني العكس المستوي اذ هو المفهوم منه عند الاطلاق لا عكس النقيض والعكس هو
جعل موضوع القضية بكليته محمولا والمحمول موضوعا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحالهما
ولا يعتبر اشتراط بقاء الكذب بحالهما دفع في جميع صور نسخ الكتاب بل في جميع معتقداتهم فان صدق
اللازم عند صدق الملزوم لا يلزم من كذبه عند كذبه لجواز استلزام الكاذب الصادق فان قولنا
كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو كل انسان حيوان فلو اعتبر بقاء الكذب يخرج مثل هذه اللوازم
من ان يكون عكسا مع ان اصحاب الكتاب يعترفون بكونه عكسا لاعترافهم بانعكاس الموجبة الكلية مطلقا فلذا
نقل تقييد بقاء الكذب عن بعض الكتب من غير تأمل فيه واما الصدق فيجب اعتباره سواء كان الصدق محققا
في الاصل او مفروضا وهذا التعريف يختص بالحمليات فان زيد تعميمه قيل العكس هو تبديل كل واحد
من طرفيها بالآخر حتى يجعل الاخر منها وان تغيرت العبارة اذ الاعتبار بالمعنى فقضية ذات ترتيب طبيعي بالآخر
مع بقاء الكيفية والصدق فيشمل الحملية والمتصلة ويخرج المنفصلة اذ لا ترتيب فيها ولا فائدة في عكسها
لانه اذا بدل كل واحد من طرفيها بالآخر حتى يجعل لا عبرة وان تغيرت العبارة اذ الاعتبار بالمعنى لا باللفظ
وكل قضية استلزمت اخرى بهذه الصفة فهي منعكسة وان لم يستلزمها لم تكن منعكسة ولو صدقت معها
في بعض المواد ولهذا يكفي في كون القضية غير منعكسة عدم انعكاسها في مادة واحدة اذ لو كانت عكسها
لازما لها لاطرد في كل المواد وحيث لم يطرد لم يلزم وتعلم المثال اذا قلت كل انسان حيوان لا يكون لازم تحول
كل حيوان انسان وكذا كل قضية موضوعها اخص من محمولها المراد ان الموجبة سواء كانت كلية
كما ذكر او جزئية نحو بعض الانسان حيوان لا ينعكس كلية لاحتمال كون المحمول اعم من الموضوع وامتناع
حمل الخاص على كل افراد العام نحو كل حيوان انسان لكنها تنعكس جزئية اذ لا بد من شيء موصوف بهما
فيصدق ان بعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع فيصدق بعض الحيوان انسان وذلك لانه
يعلم ولكن لا اقل من ان يجعل شيء موصوف بانه فلان وموصوف بانه بهمان وليكن ج مثلا فاذا

كان شيء من فلان بهماناً اي عن الموضوع محمولاً كما اذا كان شيء من الحيوان انساناً ومن الانسان ناطقاً
كان كله او بعضه اي كان ذلك الشيء من الموضوع الصادق عليه المحمول كل الموضوع على معنى انه يصدق
على كله ما صدق عليه كقولنا كل انسان ناطق فانه اذا كان شيء من الانسان ناطقاً كان ذلك كله او بعض
الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان لامتناع صدقه كلها فانه اذا كان شيء من الحيوان انساناً
كان ذلك كله فلا بد من ان يكون شيء مما يوصف به بهمان اي بانه المحمول يوصف بانه فلان اي بانه
الموضوع كان كله او بعضه اي سواء كان ذلك الشيء من المحمول الصادق عليه الموضوع كل المحمول على
معنى صدق الموضوع على المحمول كلها في العكس كقولنا كل ناطق انسان او بعضه كقولنا بعض
الحيوان انسان فان الجسم وهو ذلك الشيء المفروض موصوف بكليهما اي بفلان وبهمان بل يكون الموضوع
والمحمول والموصوف بهما يحتمل ان يكون كل الموضوع او بعضه وكذلك كل المحمول او بعضه لا الاشياء
ان بعض ولهذا ذكره بقوله كله او بعضه وعلل بقوله فان الجسم موصوف بهما كما فرضنا ونفرضه بوجه
احسن ان الموجبة كلية كانت او جزئية لا ينعكس كلية للاحتمال المذكور ولكن ينعكس جزئية اذ لا
اقل من ان يوجد اي في الموجبة شيء موصوف بطرفيها كفلان وبهمان فاذا كان شيء من فلان بهماناً
كان اي المحكوم عليه بالبهمان كل الفلان او بعضه والمعنى سواء كان الاصل كلياً او جزئياً فلا بد
من ان يكون شيء مما يوصف بانه بهمان يوصف بانه فلان اي المحكوم عليه بالفلان كل البهمان
او بعضه اي سواء كان العكس كلياً او جزئياً وكونه احسن لكون الثاني وبل غيره اقل واعلم ان الفرض
المذكور هو بعرضنا في الموضوع والمحمول بالفرض والتسمية ليتضح به الغرض لا على وجه قياسي
يتغاير غير الحد الاوسط كما يتوهم انه من الشكل الثالث فيلزم الدور وهو بيان عكس الموجبة بالافتراض
المبني على الشكل الثالث المبني على انعكاس الموجبة وسيأتي زيادة كلام عليه في الفصل الثالث
من المغالطات واذا قلنا بالضرورة كل انسان حيوان يمكن ان يكون كاتباً فعكسه بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون
كاتباً فهو انسان وحينئذ لا يخفى ان هذا اعني جعل عكس الموجبة الضرورية ضرورية انما يصح على اصطلاحه
اذ لا تقتضي

اذ لا تقتضي عنده الا الثابتة لرجوع الحمل اليها مما يطرق المذكور لا على مذهب المشائين فانها لا ينعكس
ضرورية عندهم لجواز كون المحمول ضرورياً كقولنا كل كاتب انسان والموضوع غير ضروري للمحمول كقولنا
كل انسان كاتب لا منه بالامكان لا بالضرورة وكذا غير الامكان من الجهات كالامتناع والوجوب ينقل مع
المحمول كقولنا بالضرورة بعض الحيوان يمكن ان يكون حيواناً او يمتنع ان يكون حجراً فهو انسان لتقليل القضايا
كلها ضرورية ثابتة ونحو من الغلط الواقع من تكثير القضايا واشتباه البعض بالبعض وعكس
الضرورية الثابتة الموجبة الضرورية ثابتة موجبة مع اي جهة كانت بالطريق الذي مر والبيان اشار بقوله
فالمطلق والجزئية اي الثابتتين فان سياق الكلام يقتضي هذا وان كان البيان لا يقتصر على الضرورية
لاطراده في جميع المطلقات انعكاس على ان شيئاً من المحمول يوصف بالموضوع مهملاً اي انعكاس
جزئي فاذا كان بالضرورة لا شيء من الانسان بحجر فلا شيء من الحجر بانسان بالضرورة المعنى ان السالبة الكلية الضرورية
ينعكس كنفسها سالبة كلية ضرورية لان الصدق يقتضيه وهو ليس لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة والا فمنه
بعض الحجر انسان لما تقدم من انه يلزم من سلبه الاستغراق في السلب بعض الايجاب في البعض وينعكس
الى بعض الانسان حجر وهذا لا ينقض الكذب على العكس دون الاصل وعلى الاصل دون العكس بل
يكذبان اما الاصل فلصدق بعض الانسان حجر واما العكس فلصدق بعض الحجر انسان والبيان اشار بقوله
والا ان يجتمع في موضوعات احدهما اي موضوعات احد من الانسان والحجر ما يوصف بالاخر فما وقع
الانتقاض على كذب احدهما اي كذب احد من الاصل والعكس بل كذب كلاهما كما مر تقريره وقد ضعف بعض
الافاضل من المتأخرين بانه لا يلزم بعضه من موضوع الممكن هو ان يبعض على ذلك التقدير اي
تقدير من موضوع الممكن هو ب وهو لا انا نقول لا شيء من ج ب بالضرورة في نفس الامر والجواب انه تقادح
لانه اذا كان على ذلك التقدير كذا مع صدق الاصل فقد لزم من تقدير موضوع الممكن اجتماع النقيضين
فالصدق نقيض المدعى فيحصل المطلوب وفيه لانا كان اتصاف شيء مما يوصف بصفة ج يقتضي كون
ذلك الشيء من جملة ما يوصف بصفة ب يمتنع ان يوصف به ذلك الا انه مع فرض الاتصاف بصفة ج يفعل

يكون من تلك الجملة قطعا فاذن علم انه في نفس الامر قبل الفرض كان من جملته لانه فرض موضوع الممكن يمكن
ان يصير من ذات الموضوع وانما الرابطة بينهما يفيد العلم بان شيئا ما لا يعلم انه من جملة تلك الذات هو من جملتها
ولذا امتنع ان يحمل عليه ب حكم نحو بعض ج ب بالامكان صدق لا شيء من ج ب بالضرورة وهو المطلوب
وبعبارة اخرى لو كانت ذات ب لا يمتنع ان يتصف بج وفرضت متصفة به لكان من جملة ما يحمل عليه ج
فيمتنع ان يتصف به كما ان ذات ب هذا الخلف فان قيل الفرض محال لانه يدخل في جملة ما يحمل عليه ج ما لم يكن
داخلا فيها قلنا انه لو دخل شيئا ما يمتنع ان يتصف بج لكان قد ادخل فيها ما لم يكن داخلا فيها لكن هو
المحال وهو قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة فينبغي مع عدم الفرض محال لما عدا الممتنع وانما احتيج الى الفرض
ليصير الموضوع به حاصلا لان يحكم عليه فان الفرض يقتضي ان يحكم على ما يفرض بالفعل من جملة ما يحمل
عليه وهذا دقيق اكثر ما يقع في الغلط في هذه المواضع انما يكون بسبب الغفلة عنها واقتصر الشارح في
عكسها على الدليل مستدلا عليه بانه اذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج دائما والا فبعض ب ج
بالاطلاق العام فبالافتراض فبعض ج ب كذلك وهو ينافي الاصل ولانك قد عرفت ان الدليل
في الكليات لا ينفك عن الضرورة فبرهان كون العكس دائما يكون برهان كونه ضروريا فاعرفه والضرورية
البتة اذ كان الامكان جزء محمولها كما مثل به وهو احتراز عما لا يكون الامكان جزء محمولها كقولنا
بالضرورة كل انسان حيوان فان كان معها سلب في المحمول على ما مثل به ينقل ايضا اي كما نقل به الامكان
وذلك لانه لو صح العكس انه حصل الموضوع ايضا بجملته محمولا لا الاصل بعينه كقولهم بالضرورة كل انسان
هو يمكن ان لا يكون كاتبا فهي موجبة عكسها بالضرورة شيء مما يمكن ان لا يكون كاتبا فهو انسان
وقد يخلط في عكس الضرورية الموجبة كثير من المشائين حتى ذهبوا الى انها لا ينعكس ضرورية
كما اشرنا اليه وفي مثل قولك ليس بعض الانسان حيوانا اي في السالبة الجزئية اذا عينت ذلك البعض
اي من الحيوان الذي ليس بانسان بان يجعل فرسا مثلا حصلت كلية كقولنا لا شيء من الفرس بانسان
انعكس لما قلنا يعني الى لا شيء من الانسان بفرس وهو المطلوب او يحصل السلب جزء المحمول فيقول

بعض الحيوان

بعض الحيوان هو غير انسان ينعكس الى بعض غير الانسان حيوان وهو ظاهر غني عن الشرح وانما اي وانما ان
لم تنعكس السالبة الجزئية كلية او بعد حلها لا ينعكس كما ذهب اليه المشائين لصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان
بالضرورة وعدم صدق قولنا بعض الانسان ليس بحيوان باي شيء من الجهات لوجوب كون كل انسان حيوانا
وقوله لا شيء من البشر على الملك لا ينبغي ان نعكس ودفع النقل بالكلية اي ودفع نقل المحمول بالكلية
لان العكس يقلد لكلية لا ببعضه كما تقدم وانه لا ينتج وانتقض نقضا على انعكاس السالبة الكلية
كلية لعدم اطراده لتخلف العكس هنا فلا نقول لا شيء من الملك على البشر لظهور بطلانه بل
لا شيء مما على الملك ليس ببشر فلفظة على لا بد من نقلها اذ هي جزء من المحمول هنا مع وجوب نقل المحمول
بكليته في العكس ومثله لا شيء من الحائط في الوتد ولا شيء من الكوز في الماء فانهما لا ينعكسان الى
لا شيء من الوتد في الحائط ولا من الماء في الكوز لان في جزء المحمول فيهما ولم ينقل ولهذا كذبا بل الى لا شيء
مما في الوتد بحائط ولا شيء مما في الماء بكوز ومن هذا نعلم انه لا ينتقض على انعكاس الموجبة الجزئية
نقضا مثل قولنا بعض الشيخ كان شابا بالضرورة ولكن لا ينعكس وهو بعض الشاب كان شيخا فان هذا
ليس عكسه الصحيح لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل في العكس والصحيح بعض من كان شابا فهو شيخ
وايراد العكس والنقيض في السوالب المهملات الجزئية انما كان للتنبيه اي على معرفة القواعد
المنطقية اقتداء باصحاب تلك الصناعة من المتقدمين بل من المتاخرين لا لحاجتنا اليه فيما بعد
من المسائل الاتية في هذا الكتاب لعدم انضباطها لنا ودرج في مباحث متعلقة بالقياس وما يتضمنه الى الاشكال
فصل في الفصل بان القياس الواحد لا يكون الا من مقدمتين كما قال هو ان القياس لا يكون اقل من
قضيتين وغيره وهو انه من قبيل الحاجة الى اقامة البرهان على هذه الدعوى بعدما اخذ في تعريف
القياس انه قول مؤلف من قضايا فان ذلك حيث كان ماخوذا في تعريفه يجب ان القضية الواحدة
لا يكون قياسا الا ايجابا لان الفائدة في ايراد المص هذا البرهان عليها التنبيه انه لا قول يشبه مطلق
مقدمة يشتمل على اقل من مقدمتين سواء كان ذلك القول قياسا او استقراء او غيرهما حتى انه لو لم ياخذ

في تعريف القياس انه مؤلف من اكثر من قضية واحدة لدلالة البرهان المذكور على ذلك كما اجيب به في المشهور
لان الكثرة انما يندفع لو قال ان الحجة لا يكون اقل من قضيتين مع انه لم يتعرض في البرهان لنوعي
القياس بل لها بيان الفائدة بيان ان الاصطلاح مستند الى برهان وهو قوله فان القضية الواحدة
ان اشتملت على كل النتيجة اي على طرفيها فهي شرطية لا يلزمها من وضع اي التقديم او رفع اي التالي
نقيضة اخرى لتحصيل الانتاج وهو المقدمة الاخرى واذ ذاك فقد حصلت مقدمتان وهو
القياس الاستثنائي المذكور فيه عين النتيجة او نقيضها بالفعل اما الاول فعند استثناء عين
المقدم لكون النتيجة عين التالي المذكور فيه بالفعل واما الثاني فعند استثناء نقيض التالي لكون
النتيجة نقيض المقدم المذكور بالفعل فالشرطية على التقدير من مشتملة على طرفي النتيجة لا على نقيضها
لما يقع على التقدير الاول لاشتمالها عليها وان لم تكن من حيث هي نتيجة وفي الثاني لاشتمالها على
نقيضها ولكن لا من حيث هو ولهذا قال ان اشتملت على كل النتيجة اي على طرفيها ولم يقل ان اشتملت
على النتيجة ولفائدة اخرى وهي ان يعلم منه حصر انفصال القياس في قسمين استثنائي واقتراني بما
احسن من المشهور بان يقال القياس ان اشتمل مقدمته على طرفي النتيجة بالفعل فهو الاستثنائي
والا فالاقتراني وانما كان احسن من المشهور وهي ان القياس ان كانت النتيجة او نقيضها مذكورا فيه
بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني لاحتياجها الى التأويل اذ ليس المعنى بذلك ان النتيجة بعينها
او نقيضها بعينه مذكور في القياس بالفعل من حيث هو نتيجة او نقيض فان ادوات الاتصال والانفصال
يخرجها من الخبرية واحتمال التصديق والتكذيب والنتيجة ونقيضها مذكور بالخبر بالفعل فهو الاستثنائي
خبر انتخللا انهما بل المعنى بذلك انهما مصرح بهما لو اسقطت الادوات المذكورة اذ قطع النظر عنها
وان لم يشتمل القضية الواحدة على شيء من طرفي النتيجة فلا انتاج اذ لا مناسبة بين المقدمة
والنتيجة ولظهوره لم يذكره صاحب الكتاب وان اشتملت على احدهما دون الاخر وهو المراد من قوله
وان ناسبت اي القضية الواحدة جزء المطلوب فلا بد من قضية اخرى تشتمل على الطرف الاخر ليتم

احد الطرفين

احد الطرفين بالاخر ويتم المقصود وهو المراد من قوله فلا بد من قضية تناسب الجزء الاخر فيكون اي ما يناسب
الجزء الاخر قضية اخرى ويسمى ح القياس اقترانيا وهو الذي لا يكون النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه
بالفعل بل يكون النتيجة مذكورة بالقوة فالكبرى فان في قولنا كل ج ب وكل ب ا المنتج للنتيجة فالكبرى
بالقوة لا بالفعل كج فقط ب فان قيل لم لا يجوز ان يتم المطلوب من قضية غير مشتملة عليه وعلى جزئه بان ينتقل الذهن
منها اليه على سبيل الالتزام كما في العكس وعكس النقيض لانها يقال بانه لا يحصل التصديق بها الا بعد
الا بعد شعور الذهن باللزوم ثم لا يكفي ذلك ايضا الا بعد العلم بحصول الملزوم فيتم ايضا مقدمتان
القياس ح استثنائيا على ما اجيب في المشهور لان العلم لان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم لا شعور الذهن
وحصول الملزوم في الذهن العلم بحصوله بل لها بيان العرفي بان القضية المنعكسة مشتملة على جزئي المط
وهو العكس وعكس النقيض فان الذهن لا ينتقل منها اليهما على سبيل الالتزام على ما تقدم في مباحثها
عند الكلام في تعريف القياس ثم القياس قد يكون واحدا ويسمى بسيطا وقد يكون اكثر من واحد ويسمى
قياسا مركبا ومقدمات البسيط لا تزيد على اثنتين والى اشار بقوله ولا ينتج الواحد من اكثر من قضيتين
الا ان كان اقترانيا سواء كان حمليا او شرطيا فلقوله فان المط ليس له الا جزآن هما موضوع ومحمول ان كان
حمليا او مقدم وتال ان كان متصلا او غيرهما مما يعبر عنهما ان كان منفصلا فاذا ناسب كل واحد
من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة وهو واضح واما ان كان استثنائيا فلقوله وفي الشرطية
اي وفي القياسات الشرطية وهي اقترانية او استثنائية لا تزيد المقدمات على اثنتين اما في الاقتراني
فلان الشرطية ليس لها الا طرفان فاذا ناسب كل من القضيتين جزءا فلا اشكال لانضمام الثالثة واما
في الاستثنائي فلانه لم يبق الا الاستثناء اذ الاستثنائيات جعل المقدمة الاستثنائية تم القياس وفي
الاحتياج الى الثالثة وفي قوله وفي الشرطية لم يبق الا الاستثناء في الاستثنائيات تعريض بان في الشرطية
الاقترانية لم يبق شيء يحتاج الى مقدمة اخرى لتزيد المقدمات على اثنتين والغرض انه في كلامه اشعار
بحكم الاقتراني الشرطي وهذا الحكم البسيط واما مقدمات المركب فتزيد على اثنتين لانه قياس مركب من قياسات

بنتج بعضها نتيجة ثم تركب النتيجة مع اخرى لينتج مقدمة اخرى وهكذا الى ان يصل الى المطلوب وهو اما موصول
ذكر فيه النتيجة بالفعل مرتين مرة على انها نتيجة قياس سابق واخرى على انها مقدمة قياس لاحق كما اذا قلنا
كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ثم قلنا وكل ج ا وكل ا د فكل ج د وهلم جرا هكذا الى ان ينتهي اليه
واما مفصول طوي فيه ذكر النتائج عن المطلوب كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا د فكل ج د وهو المراد
من قوله بل يجوز ان يكون قياسات كثيرة مبنية لمقدمة على قياس واحد والقضية اذا صارت جزء القياس
تسمى مقدمة وقبل صيرورتها لا تسمى مقدمة بل قضية فكل مقدمة قضية دون العكس ولهذا لم يقل في تعريف
القياس انه قول مؤلف من مقدمات تحرزا عن الدور هذا هو المشهور لكن لو فسر المقدمة بانها قضية
جعلت جزء قياس اندفع الدور ولا بد من اشتراك المقدمتين في الاشراف في شيء يسمى حدا اوسط وطرفا المطلوب
الاكبر والاصغر والاوسط هو المكرر في المقدمتين المحذوف في النتيجة وانما سمي به لانه واسطة في حصول
المطلوب به يتبين الحكم باحدهما على الاخر وكل واحد من موضوع المقدمة ومحمولها يسمى حدا لان المحكوم
عليه في المطلوب يسمى حدا اصغر لكونه جزئيا تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اختصاص الحكم الكلي بالايجاب
والمحكوم به حدا اكبر لكونه كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب ولان الموضوع اخص من المحمول لانه
يشبه المادة والمحمول اشرف من الموضوع لانه يشبه الصورة فسمي الاخص بالاصغر والاشرف بالاكبر
وتسمى الاصغر والاكبر الطرفين والراس ايضا والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى
والهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط مع الحدين الاخرين اعني الاصغر والاكبر شكلا وتركيب الصغرى
مع الكبرى قرينة وضربا والقرينة بالنسبة الى اللازم منها لذاتها قياسا واللازم بالنسبة اليها نتيجة وردفا
ايضا وقبل النسبة اللزوم اذ قبل يسمى مطلوبا واعلم ان كل هذا مختص بالتركيب من حمليتين وقد يقال
للتركيب من شرطيتين او من شرطية وحملية اذ المقدم والتالي في حكم الموضوع والمحمول وكذا الحال في انقسام
الى الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط المشترك بين المقدمتين اما ان يكون محمولا للصغرى
موضوعا للكبرى وهو الشكل الاول لانه قد يلزم فالملزوم عند لزومه بديهي على وجه فالملزوم من هذا الشكل الا

محمولا

لتركيب بل يتبين بعض الشكل وما يتبين به غيره حتى قيل ان العقل لاهو متيقن ولا مح كل ج ب وكل ب ا
وهو القريب من الطبع جدا ولهذا سماه السابق الاتم او قياسه صورية المنتج بينة بذاتها لا يحتاج
الى حجة او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني لموافقته الاول في اشرف مقدمتيه وهي الصغرى لانها لا
الاحجبة نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث لموافقته الاول في اخس
مقدمتيه وهي الكبرى لانها قد تكون سالبة مع ان الايجاب اشرف من السلب نحو كل ب ج وكل ب ا
او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع نحو كل ب ج وكل ا ب وهو البعيد عن الطبع
جدا لمخالفته الاول في المقدمتين ولهذا سماه السابق البعيد واهمله المعلم الاول وعبر من القدماء واليه
الاشارة بقوله والشركة لا بد وان تقع في محمول احديهما وموضوع الاخرى وهو يتناول الشكل الاول
والرابع لانه ان كانت الشركة في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الاول وان كانت على العكس فهو
الرابع او موضوعيهما وهو الثالث او محموليهما وهو الثاني ومعنى الاوسط من الحدين يسمى طرفا فلا بد للنتيجة
يحصل من الطرفين وينحذف الاوسط اذا كان الحد المتكرر اعني الوسط موضوع المقدمة الاولى
ومحمول الثانية فهو السابق البعيد الذي لا ينقطع لقياسيته من نفسه بحذف خلاف الثاني والثالث
فان الطبع الصحيح يكاد ينقطع لقياسيتهما قبل ان يتبين ذلك باحد يثار وان يسبق الى الذهن
من نفسه غلط لمتبرعا سيشير عن قرب فانا اذا قلنا في الثاني كل ج ب ولا شيء من ا ب فالفطرة السليمة
ينقطع لان الذي هو ب لا يكون الذي ليس ب فج ليس ا واذا قلنا في الثالث كل ب ج وكل ب ا
لفطنت النفس لان ب هو ج وهو الشيء الذي هو ا فبعض ج هو ا قبل بيانهما بالرد الى الاول وبعبرة ولا كذلك الرابع
ولهذا اطلقنا انهما يتحللان على الطرح لا يحتاج الكلفة على ما قيل ونعلم ان كلا من الثاني والثالث شبيه لاحد
يتكرر احد وهو لا حد يحتاج الى العكسين فان في الثاني مخالف الصغرى وفي الرابع الثالث مخالفتهما معا من كلفة
العكسين على ما ذكر فلو كان نصفه يحتاج الى ... الحد ... والاعتبار وحينئذ يتم ... ان الحد
لعدم تفطن قياسيته من نفسه ... الى التام من الاقترانيات ... يكون الاوسط محمولا للاولى وموضوعا في

موضوع الثانية فهو السالبة لما ذكرنا وههنا دقيقة اشار اليها بقوله اعلم ان الفرق بين السالبة اذا كان
في القضية الموجبة وذلك بان يكون جزء محمولها او موضوعها مع حرف السلب اذا كان قاطعا للنسبة
الايجابية والمعنى ان الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة هو ان الاول لا يصح على المعدوم
اذ لا بد للاثبات من ان يكون على ثابت بخلاف الثاني فان النفي يصح على المنفي وفي اكثر النسخ عن المنفي
وعلى هذا يصح قولك زيد المعدوم ليس بصفة الاعيان بصيرا ولا يصح قولك الاعيان لا بصير وليس معنى
هذا الكلام ما يسبق منه الى الفهم وهو ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون
موضوع الموجبة على ما ظن وعلل به كون السالبة اعم من الموجبة لان موضوع الموجبة ايضا قد
يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال ولان موضوع الموجبة يجب ان يتمثل في وجود
او ذهن دون موضوع السالبة لان موضوع السالبة ايضا لا بد وان يكون كذلك بل معناه ان
السلب يصح عن الموضوع غير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان العقل ان يعتبر هذا
في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع غير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت
بل من حيث له ثبوت لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء وعلى هذا يصح ان يقال المعدوم
من حيث هو معدوم ليس بفلان ولا يصح ان يقال انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت
في الذهن ولجواز نفي كل ما هو غير ثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما تقابله عليه من تلك
الحيثية بل الاثبات يخص بما تقابل عليه من تلك الجهة المهملة اذا كان امرا عدميا او محالا لا قبل ان
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لدقتها وغموضها ظن
ان العموم انما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة ولا يصح ذلك لما
انا بينا وعلى ما ذكرنا وقع مراده وهو ان السلب يصح عن المعدوم من حيث هو معدوم دون الايجاب
فيستقيم وينتفي الاشكال عن كلامه فتحصل مما ذكرنا ان المراد بوجود الموضوع في الموجبة
والسالبة هو واحد وهو تمثله في وجود او ذهن ليحكم عليه بحسبه وان السالبة البسيطة انما تكون

اعم من الموجبة

اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ كان موضوعها غير ثابت واخذ من حيث هو غير ثابت لاستحالة ثبوت
عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث هو غير ثابت او منتف لتوقف اثبات الشيء للشيء على ثبوته في نفسه
واما ان لم يؤخذ من حيث انه غير ثابت بل اخذ من حيث انه ثبت في الذهن فيمكن اثبات عدم محمول
السالبة لموضوعها من حيث له ثبوت عقلي لا زماني لكن نحن لا نأخذ موضوع السالبة من حيث هو غير
ثابت بل من حيث هو ثابت او متمثل في وجود او وهم على ما هو المصطلح والمتعارف وعلى هذا يتساويان
في جميع القضايا شخصية كانت او محصورة لكن المص ايضا لما ذهل عن الحيثية التي غفل عنها الجمهور
لم يحكم بتساويهما في جميع القضايا بل حكم بتساويهما في المحصورة دون الشخصية بناء على ما ذهب اليه
من اشتمال موضوع المحصورة على عقد حمل هو حمل العنوان عليه اذ لا فرق في هذا الحمل بين الموضوع
اي متمثل في وجود او وهم لان اثبات الشيء للشيء فرع على ثبوته وامتناع اخذه غير ثابت من حيث هو غير
ثابت لكونه ثابتا فلا يتساويان في المحصورات دون الشخصيات لخلوها من هذا العقد والى هذا
اشار بقوله ولكن هذا الفرق انما يكون في الشخصيات لا في القضايا المحيطة وهي المحصورات
فانك اذا قلت كل انسان هو غير حجر ولا شيء من الانسان بحجر هو حكم على واحد واحد من الموضوع
بالانسانية فيهما اي في الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة لكن الموجبة تشتمل على عقدين حمل
اولهما حمل العنوان وثانيهما حمل المحمول والسالبة وان خلت عن العقد الثاني للحمل فانها لا تخلو عن
العقد الاول الذي هو حمل الموضوع العنواني واليه اشار بقوله والسلب انما هو للمحمولية اي المحمول
الذي هو العقد الثاني لا للانسانية التي هي العقد الاول واذ لم تخل السالبة عن عقد ايجابي مستدع
لموضوع موجود اذ لا اثبات الا على ثابت استحال صدقها على الموضوع المعدوم واستوى الموجبة
المعدولة في انها لا تصدق الا اذا كان موضوعها موجودا في الخارج اذا كان الحكم بثبوت المحمول
والعنوان في الخارج وان لم يحكم بثبوتهما في الخارج فلا يتوقف صدقهما على موضوع موجود في الخارج
بل على ثابت في الذهن والفرض انهما متساويان في انه اذا فرضنا موضوع موجود في الخارج وعدمه وانا

استويا فيه حيث يقتضي الموجبة المعدولة وجود الموضوع في الخارج كما في قولنا كل انسان هو غير حجر
اقتضت السالبة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر كذا وبالعكس لاستحالة ان يكون موضوع سالبة
اعم من موضوع موجبة بعينها اتحادهما في العبارة ولذلك قال فلا بد ان يكون الموضوعات بالاسرها
محققة اي في الخارج او في الوهم حتى يصح ان تكون موصوفة بها اي بالايجابية في الخارج او في
الوهم ولا انتفاء الفرق بينهما انما كان لاشتمال المحصورات على العقد الاول كما قررنا وقد خلت
الشخصيات عنه لان موضوعها لكونه جزئيا حقيقيا انما علم انه يجري مجراه ولا يصح حمل اسم الشيء عليه
على ما سيصرح به المص افترقتا في الشخصيات واستويا في المحصورات هذا تقرير الدقيقة الاولى
وكان مما تفرد به صاحب الكشف اذ لم اجد في كلام غيره وارد اشكال على ظاهر كلامه لانه
با فيه السالبة وجود الموضوع في الخارج وهو اتم واوفق على ان الموجبة الجزئية تقتضي السالبة
الكلية فلو فرضنا موضوعها معدوما كذبتا واجتمع النقيضان على الكذب وهو مح فلزم ترك
احد القولين اما ان السالبة المعولة على الكل صادقة في الموضوع المعدوم واما ان الموجبة الجزئية
لا تقتضيها وجوابه ان ذلك انما يلزم لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه الموضوع في الخارج
وح لا يكون السالبة الكلية والموجبة الجزئية متناقضتين على هذا التقدير ونحن قلنا ان يراد كل
ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تقييد باحد الوجودين كما قد علمت فاندفع الاشكال
وانت بعد ما عرفنا [illegible] ان الاشكال غير وارد من اصله وهو انا نحتمل ان يكون موضوع السالبة
اعم من موضوع المعدولة لم يلزم التناقض فيما بين افرادهما وان لم يكن اعم الى الفرق مطلقا
هو اعم بالاعتبار المذكور فلا يلزم مترتبا بين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا الاشكال غير
وليس اعم افراد فلا يلزم منه رفع الى الفرق لكونه اعم اعتبارا فاذا [illegible] الى الفرق فجعل السلب
في المحيط جزء المحمول او الموضوع حتى لا يكون لنا قضية الا موجبة اذا اريد بالموجبة موجبة [illegible]
السالبة في الموضوع والمحمول على ما هو المصطلح عليه فهنا [illegible] انما يصح جعل السلب جزء المحمول [illegible]

بعض الانسان ليس هو بصير الى بعض الانسان هو لا بصير لا جزء الموضوع لصيرورة بعض الانسان
بصير الى بعض اللابصير انسان واذا اريد بالموجبة موجبة كيف كانت تساوى سواء وافقت السالبة في
العام منها وهذا القدح صحيح لكنه غير بعيد من جهة الاصطلاح ولا يقع الخبط في نقل الاجزاء وفقد
الاوقية ولانا السالبة [illegible] في كون القضية السالبة قضية اذ هو جزء التصديق على ما سبق
فلا [illegible] ما الانتفى تلك القضية قضية لانتفاء جزئها بل يحصل جزء الموجبة لا بان يذكر حرف السلب
مع الاجزاء بل كما ذكر وهو قوله كيف [illegible] اي ايجابا او الامتناع يعني عن ذكر السلب الصريح
والممكن ايجابه وسلبه سواء وعلى هذا تنحصر القضايا كلها موجبة والسابق الا ان يعني الشكل الاول
ضرب واحد وهو كل ج ب بتة وكل ب أ بتة فينتج كل ج أ بتة وانما كان ذلك لان شرط الشكل
الاول في الانتاج موجبة الصغرى والا لم تندرج الاصغر في موضوع الكبرى فلم يتعد اليه الحكم
من الاوسط وكلية الكبرى والا لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاكبر هو بعض
الحيوان ما هو غير البعض المحكوم به على الاصغر نحو كل انسان حيوان فلا يتعدى الوسط ولا يتعدى
الحكم ولهذا لم ينتج بعض الانسان ناطق لكن لما كانت المحصورات اربعا والضروب المحتملة
في كل شكل ستة عشر الحاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة اسقط اشتراط موجبة الصغرى ثمانية
اضرب وهي الحاصلة من الصغرى السالبة الكلية والجزئية مع المحصورات الاربع الكبرى واشتراط
كلية الكبرى اربعة اخرى وهي الحاصلة من الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة مع الموجبتين صغرى
وبقيت الضروب المنتجة اربعة الاول من موجبتين كليتين يعني موجبة كلية نحو كل ج ب
وكل ب أ فكل ج أ والثاني من كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج كلية سالبة نحو كل
ج ب ولا شيء من ب أ فلا شيء من ج أ والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة
جزئية نحو بعض ج ب وكل ب أ فبعض ج أ والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج
سالبة جزئية نحو بعض ج ب ولا شيء من ب أ فبعض ج ليس أ ثم لما كانت الجزئية كلية والسالبة

٤٠ موجبة وبعض الفرض ب فرضه ج لما عرفت لما عرفنا ان في الموجبة الكلية الفرض ج وهذا الضرب ابطال او[ل]
نتيجتها اكتفي بها لاستغنائه به عن غيره من الضروب المنتجة الجزئيتين والسالبة الكلية ولا يخفى بعد
الاطلاع على ما مر قوله واذا كانت المقدمة جزئية فنجعلها مستغرقة كما سبق مثل ان نكون بعض الحيوان
ناطقا وكل ناطق ضاحك مثلا فلنجعل لذلك البعض بعد قطع النظر عن الناطقية اسما وليكن بعينها
وليكن ج فكل ناطق وكل ناطق كذا يعلم ما سبق فكل ناطق ضاحك فينتج كل ضاحك ثم لا يحتاج الى
ان نقول بعض الحيوان ج على انه مقدمة اخرى فنضمها الى قولنا كل ج ضاحك لينتج بعض الحيوان ضاحك
وانما قال على انه مقدمة اخرى لانها ليست قضية حقيقية ذات حمل ووضع لانه اسم ذلك الحيوان فكيف يحمل
عليه وهذا هو الذي قلنا انه مستخرج به وعليه ولا يخفى على الفطن ما ذكرناه من انه سلب فلنجعل جزءه كما مضى
فنقول كل انسان حيوان وكل حيوان فهو غير حجر ينتج ان كل انسان فهو غير حجر فلا يحتاج الى تكثير ضروبه و...
بعض واعتبار بعض ثم لما كان الطرف الاكبر المحمول على الطرف الادنى الاصغر بتوسط الاوسط
فالجهات في القضية الضرورية البتاتة يجعلها جزء المحمول في المقدمتين وفي احديهما فيتعدى الى
الاصغر اي الحكم من الاكبر بتلك الجهة مثل ان كل انسان بالضرورة هو ممكن الكتابة وكل ممكن الكتابة
فهو واجب الحيوانية او ممكن المشي ينتج ان كل انسان بالضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشي ولا يحتاج
الى تطويل كثير في المختلطات بحيث على ما ذهب اليه المشاؤون بل الضابط الاشراقي مقنع وانما سماه
اشراقيا اما لكونه معلوما بالكشف او لكونه منسوبا الى حكماء الشرق والسابقين لان الاخراج في
الشكل الثاني والثالث ههنا لما ذهب السابقين من الشكل الاول لانهما فرعان له لا بنفسهما
ولنشر اليهما اشارة خفيفة على طريقة المشائين ثم نبين ما ذكر فيهما على طريقة الاشراقيين فنقول
الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الكيف على لحصول الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس
مع ايجاب النتيجة تارة ومع سلبها اخرى لاشتراك المتوافقين والمتخالفين في لازم واحد
ايجابي وسلبي مع امتناع السلب في المتوافقين والايجاب في المتخالفين وكلية الكبرى لانها لو كانت

جزئية لجاز

جزئية لجاز ان يتوافق الطرفين كما اذا سلب احد النوعين عن الاخر وحمل على بعض جنسهما او حمل الفصل على
نوعه وسلب عن بعض جنسه وتباينهما ايضا كما اذا حمل النوع المسلوب عن الاخر على بعض فصله او
الفصل المحمول على نوعه عن بعض نوع اخر وعند اعتبار الشرطين بقي الضروب المنتجة ايضا اربعة
لامتناع الكبرى الموجبة الكلية مع السالبتين والكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين الاول من كليتين
والصغرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا الثاني من كليتين
والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا الثالث من كليتين والكبرى
من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب فبعض ج
ليس هو ا الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس هو ب
وكل ا ب فبعض ج ليس هو ا وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما ينافي
الصغرى وبعكس الكبرى في الاول وبه وبالافتراض في الثالث وهو فرض موضوع المقدمة الجزئية الموجبة
او السالبة معينا ليصير كلية ويحصل المطلوب من قياسين احدهما من الشكل الاول والاخر من ذلك
الشكل بعينه ولكن من كليتين وبعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني ويكون بيان
الرابع بالافتراض ايضا بان نفرض البعض من ج الذي ليس هو ب د فيكون لا شيء من د ب لانقلاب
الجزئية كلية محفوظة الجهة وكل ا ب فلا شيء من د ا من هذا الشكل بعينه ثم نضم اليه مقدمة اخرى
من ذلك الفرض وهو بعض ج د على انهما اسمان مترادفان لا على حيثية الحمل الحقيقي فنقول بعض ج د
ولا شيء من د ا فليس بعض ج ا من رابع الاول وقد طعن في استعمال الافتراض في هذا الضرب بان بعض
سالبة لجواز صدقها اذا كانت بسيطة بكذب الموضوع فلا يصدق بعض ج د ولان الموجبة تستدعي
صدقها وجود موضوعها وهذا وان كان الطاعن من الفضلاء الاكابر فهو ضعيف لان كل مفهوم كلي
فتحصل جزئيات يحمل على كل واحد منها حملا ايجابيا سواء كانت معدومة او لم يكن ونحن لا نعني
وجود الموضوع في الموجبة الصادقة الا على تقدير ان نحكم فيها بثبوت المحمول في الخارج اما على ان هذا

41

فلا فانه يصدق كل شيع شكل ولم يوجد شيء من المثلثات ومن يحقق الاصول السالفة في الحمل والوضع لم يشتبه
عليه ذلك او نقول انه لم يكن لج وجود يصدق لا شيء من ج آ ضرورة كذب بعضه وهو بعض ج العدم
الموضوع ومع صدقه لا يصدق ليس بعض ج آ لاستلزام صدق الكلية صدق الجزئية وهو المط وان كان لج
وجود يتم برهان الافتراض فيلزم صدق بعض ج ليس آ فالمطلوب لازم سواء لج وجود او لا واما الشكل
الثالث فشرطه موجبة الصغرى لانها لو كانت سالبة جاز توافق الطرفين بان يسلب النوع وفصله
عما باينهما او يسلب احد المتوافقين عن الاخر ويحمل فصله عليه وكلية احدى مقدمتيه فلا يجوز ان يكون
البعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يحصل الاندراج وضروبه المنتجة
ستة هي الحاصلة من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين
ولنبتدئ بالمنتج على الفعلي الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب آ فبعض ج آ
الثاني من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب آ فبعض ج ليس آ
ولا يلزم المطلوب في هذين الضربين كليا لاحتمال ان يكون الاصغر اعم من الاوسط ويكون الاوسط
في الضرب الاول مساويا للاكبر وفي الضرب الثاني مشاركا للاكبر في الاندراج تحت الاصغر فحينئذ يصح
ان يكون الاصغر اعم من الاكبر في كل واحد من هذين الضربين فيمتنع حمل الاكبر بالايجاب على كل الاصغر
في الضرب الاول وبالسلب في الضرب الثاني مثال الاول قولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق
مثال الثاني اذا ابدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الانسان بفرس ولا يصدق كل حيوان ناطق ولا
لا شيء من الحيوان بفرس ومعنى لم ينتج هذان الضربان النتيجة الكلية لم ينتجها شيء من الضروب الباقية
لكون كل من الاربعة الباقية اعم من كل واحد من هذين الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج
موجبة جزئية كقولنا بعض ب ج وكل ب آ فبعض ج آ الرابع من موجبتين والكبرى جزئية ينتج
موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب آ فبعض ج ليس آ السادس من موجبة

كلية صغرى

كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ليس آ فبعض ج ليس آ
بيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى وبعكس الصغرى في
الثلاثة الاول وفي الخامس وبعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة في الرابع وبالافتراض في الثلاث
اذا كانت احدى مقدمتيه موجبة جزئية وفي السادس ان كانت السالبة المستعملة فيه مركبة ام لا لما تقدم فظهر
ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما ان الثاني لا ينتج الا سالبة فهذه طريقة المشائين في بيان الشكلين
الثاني والثالث وعدد ضروبهما وشرطهما الى غير ذلك وطريقة الاشراقيين في بيان الثاني فهي المتنا
البرهان بقوله وههنا قاعدة وهي انه اذا كانت قضيتان محيطتان مختلفتا الموضوع مستقلتا الاثبات محمول
احدهما على الاخرى اي على موضوع الاخرى من جميع الوجوه نحو كل انسان حيوان ولا شيء من [illegible] بحيوان
او من وجه واحد نحو كل صاهل فرس ولا شيء من الانسان بفرس لان الفرس لا يباين الانسان من جميع
الوجوه كما باين الحيوان الا من وجه واحد وهو كونه صاهلا فهما متباينان انه لو كان احدهما اي احد
الموضوعين مما يتصور ان يدخل تحت الاخر لما استحال عليه اي على الموضوع الداخل تحت الاخر محمولة
اي محمول الاخر لان المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيمتنع اذن ان يوصف احدهما اي احد
الموضوعين بالاخر لانهما جعل موضوعا في النتيجة والاخر محمولا في النتيجة ضروريتان نحو بالفعل لا شيء من
الانسان بالرمل ولا شيء من الانسان بانسان وكذا لا شيء من الصاهل بانسان او لا شيء من الانسان بصاهل
لامتناع حمل محمولها او وجوب السلب فيها اي فيما كانت نتيجتها اي المقدمتين ضروريتان لامتناع
حمل محمول هذه النتيجة وهو احد الموضوعين على موضوعها وهو الموضوع الاخر او لوجوب السلب في النتيجة
لوجوب سلب احد الموضوعين على الاخر لتباينهما فما يكون في المقدمتين موجبا وسالبا فيحصل جزء المحمول
مثل قولك كل انسان بالقوة ممكن الكتابة فانه يحصل فيها حينئذ لامكان جزء المحمول وكل حجر هو بالقوة ممتنع
الكتابة فانه يحصل فيها السلب الضروري جزء المحمول بان يحصل بدله الامتناع فيعلم ان لا انسان بالقوة ممتنع
الحجر ومع لا اشتراط اتحاد المحمول ايضا من جميع الوجوه في هذا البيان خاصة اي والنتيجة لزوم النتيجة من المقدمتين لكن

في محمول غير متحد من جميع الوجوه كممكن الكتابة وممتنع الكتابة لا يشترط اتحاد المحمول في هذا السياق وهو
الشكل الثالث من جميع الوجوه كما ذهب اليه المشاؤون ومعنى قوله ايضا انه لا يشترط اتحاد المحمول في هذا
الشكل كما لا يشترط اختلاف مقدمتيه في الكيف عند الاشراقيين بخلافهما عند المشائين بل انما يعتبر الاشتراك
فيما وراء الجهة المجعولة جزء المحمول كاشتراك المحمولين في الكتابة التي هي وراء الجهة المجعولة جزء المحمول
وهي الممكنة في الاولى والممتنع في الثانية ويجوز تغاير الجهتين في القضيتين اي في هذا السياق وهو الشكل
الثالث وهو خير من السياق الاول اي بتأثير بالشكل الاول وكيفية رده اليه ان هذين القولين قضيتان
استحال على موضوع احديهما ما امكن على موضوع الاخرى وكل قضيتين استحال على موضوع احديهما
ما امكن على موضوع الاخرى فموضوعاهما بالضرورة متباينان ينتج ان هذين القولين قضيتان موضوعاهما
بالضرورة متباينان وكذا اي وكذا يلزم تباين الموضوعين اذا كان في التباين محمول احديهما ممكن النسبة
نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة وفي الاخرى واجب النسبة نحو كل حجر بالضرورة عديم الكتابة فانه يلزم تباين
الموضوعين لكون القضيتين على الصفة المذكورة اي يستحيل على موضوع احديهما ما امكن على موضوع
الاخرى فان وجوب النسبة يمتنع على الاولى اي على موضوع الاولى والامكان على الاخرى اي على موضوع
الاخرى ولهذا لا يصدق بالضرورة كل انسان كاتب ولا بالامكان كل حجر كاتب واذا سلب تباين الموضوعين
كانت النتيجة ضرورية بتاتة نحو لا شيء من الحجر بالانسان بالضرورة وكذلك اي في التباين اذا كان محمول
احديهما واجب النسبة نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة والاخرى ممتنع النسبة نحو كل حجر بالضرورة
ممتنع الكتابة فكان على ما قلنا من لزوم تباين الموضوعين وانتاج النتيجة الضرورية وهي ان لا انسان
بالضرورة ممتنع الحجرية كما ذكرنا وكان في هذا السياق جزئية فليجعل كلية كما سبق لتصير القضايا المستعملة فيه
كلها كحيطة كلية موجبة لصيرورة السلب جزء المحمول بتاتة لصيرورة الجهة جزءا ولسنا نوجب ان نعمل
في احاد مقدمات العلوم هذا العمل وهو جعل الجزئي كليا والسالب موجبا وغير الضروري ضروريا
بل اذا علمنا القانون اي تحصيل كل واحد من الثلاثة اخرجهما في كل مقدمتين صادقتين على هذا القانون

وهو كونهما

وهو كونهما مختلفين الموضوع بحيث يستحيل اثبات محمول احديهما على موضوع الاخرى سواء كانتا
موجبتين او كليتين او ضروريتين والاخرى سالبة او جزئية او غير ضرورية علمنا ان حالهما كما سبق اي كونهما محيطتين
موجبتين ضروريتين يستحيل اثبات محمول احديهما لموضوع الاخرى وهو مستلزم تباين الموضوعين
وانتاج النتيجة الضرورية ولهذا اكتفينا به في هذا السياق وعن كتابنا المطول اي مطول المشائين على
اصحابه في التطويل وهو ان المنتج منها ضروب بعضها والبيان او في بيان انتاج الضروب والخلط او الاختلاط
ولهذا اي ولهذا السياق مخرج اي بيان من الشرطيات مثاله لو كان موضوعها بين المقدمتين جامع
دخل احدهما في الاخر فما وجب لجزئيات احدهما ما امكن على جزئيات الاخرى امتنع ويستثنى نقيض
الثالي وهو انه وجب على جزئيات احدهما ما امكن وامتنع على جزئيات الاخرى لنقيض المقدم وهو ان موضوعي
هاتين المقدمتين مما يمتنع دخول احدهما في الاخر فهذه طريقة الاشراقيين في بيان الشكل الثاني واما
طريقتهم في بيان الشكل الثالث فهي المشار اليه بقوله قاعدة اذا وجدنا شيئا واحدا معينا كالاوسط في
وصف المحمولين اي محمول الصغرى وهو الاصغر ومحمول الكبرى وهو الاكبر علمنا ان شيئا واحدا من احد
المحمولين وهو الاصغر موصوف بالمحمول الاخر اي بالاكبر ضرورة مثل ان يكون زيد حيوانا وعلمنا
انسانا علمنا ان شيئا من الحيوان انسان اي شيء من الانسان حيوان على اي طريق كانا اي
المقدمتين والمعنى انه سواء كان زيد حيوانا صغرى وزيد انسانا كبرى او كان بالعكس فانه ينتج
ان الاول ينتج ان شيئا من الحيوان انسان والثاني ان شيئا من الانسان حيوان واذا كان هذا
المعين اي الاوسط معنى عاما اي كليا كالانسان لا جزئيا كزيد على ما هو في المثال الاول فيحصل مستغرقا
اي الجزئيات ليصير الصغرى والكبرى محيطتين كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فصار هذا
المحمول شيء معين موصوفا بالامرين اي بالحيوان والناطق فيلزم ان يكون شيء من احدهما هو الاخر
اي بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب واذا كان بعض من شيء موصوفا باحد المحمولين كقولنا بعض
الحيوان انسان وكليهما كقولنا بعض الانسان كاتب بالفعل وبعض الانسان ضاحك بالفعل

ذلك البعض بجعل مستغرقاً كان هذا وهو كون الحكم لشيء معين موصوف بالامرين خاليا عن جعل السلب
جزء المحمول فينتقل الى النتيجة نحو كل انسان حيوان وكل انسان فهو غير الحجر فينتج بعض الحيوان فهو غير حجر
ويكون اي بعد جعل السلب جزء المحمول الاوسط موصوفا بالطرفين في جميع المواضع في هذا الباب
ودفعا للحاجة الى السالبة اذا كانت المقدمتان فيهما السلب نجعل السلب جزء المحمول حتى اذا قلنا كل
كل انسان هو لا طائر وكل انسان هو لا فرس جاءت النتيجة موجبة وهو ان شيئا ما موصوف بانه لا طائر
هو لا فرس وهو قطعي من النقيض وان كان احدى المقدمتين مستغرقة كقولنا كل انسان حيوان و
والاخرى غير مستغرقة نحو بعض الانسان كاتب بالفعل بعد الشركة في الموضوع يجوز اشارة الى ان هذا
الشكل لا يحتاج الى كلية الكبرى بل يكفي كلية احدى المقدمتين فان البعض داخل في الكل فيتفق
شيء واحد موصوف بالمحمولين ويلزم اتصاف شيء من احد المحمولين بالاخر وهو المطلوب ولا يلزم اتصاف
كل واحد من المحمولين بالاخر في هذا الباب اي ولا ينتج هذا الشكل كليا فان المحمولين او احدهما ربما
يكون اعم من الموضوع هو الاوسط والطرف الاخر مثال الاول كل انسان جسم وكل انسان حيوان
ومثال الثاني كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فلا يلزم اتصاف كل احدهما بالاخر نحو كل جسم
حيوان وكل حيوان ناطق بل شيء من احدهما هو الاخر نحو بعض الجسم حيوان وبعض الحيوان ناطق
واذا جعلنا الجهات والسلوب اجزاء المحمول في المقدمتين حصل الاستغناء عن ضروب كثيرة ومختلطات
لحصول الاكتفاء بضرب واحد وهو الاول لرجوع الضروب بكلها الى الموجبة الكلية الضرورية ومدار
اي مدار هذا الشكل على امر واحد وهو تيقن اتصاف شيء واحد هو الاوسط الموضوع في المقدمتين
بشيئين هما الاصغر والاكبر وهو جار ايضا من الشكل الاول هو ان هذين المحمولين اي الصغرى
والكبرى قضيتان فيهما شيء وصف بكلا المحمولين وكل قضيتين فيهما شيء وصف بكلا المحمولين فبعض
موصوف احد المحمولين يوصف بالاخر فهذان القولان هكذا حالهما اي بعض موصوف احد المحمولين
محمولهما يوصف بالاخر وقد عرفنا المطلوب الا ان التي ذكرها المشاؤون من تكثر الضروب

وبيانا لها

وبيانا لها وللاختلاطات الجهة ذلك **فصل** في الاقترانات الشرطية والشرطيات ايضا قد يتألف
منها اقيسة اقترانية كما قد تتألف من الحمليات وعلى سبيل الاشارة نقول ايضا واقسامها خمسة لانها اما
ان يتركب من المتصلات او المنفصلات او الحملي والمتصل او الحملي والمنفصل او المتصل والمنفصل والاوسط في الطبع
والاوسط اما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين او غير تام من كل منهما او تام من احدهما غير تام
من الاخرى فان كان تاما من كل منهما فينعقد فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان تاليا في الصغرى مقدما
مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني وان
كان مقدما فيهما فهو الثالث كقولك في المتصلات الاقتراني المركب عن المتصلات والشركة في جزء
تام كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالكواكب خفية ينتج كلما كانت
الشمس طالعة فالكواكب خفية لان نتيجة هذا القسم متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها تالي الكبرى
وانما ذكر هذا الضرب دون غيره لانه لم يذكر في هذا الكتاب الا المهمات وهو مما يكثر الاستعمال
ولهذا لم يذكر ايضا المركب من المنفصلتين ومن المتصل والحملي ومن المنفصل والمتصل لكثرة قلة استعمال
ما سبق الى القسم الثالث المركب من الحملي والمتصل ولهذا ذكره وقد شكك على هذا الاقتران بان ملازمة
الكبرى في نفس الامر فجاز ان لا يبقى على تقدير ثبوت الاصغر اذا كان ممتنعا في نفسه ومثلوا عليه من
الاشكال بعض الاول بانه كلما كان هذا اللون سوادا وبياضا فهو سواد وكلما كان سوادا لم يكن بياضا
وجوابه ان الاوسط ان وقع في الكبرى كما وقع في الصغرى كان الانتاج بينا لكن النتيجة تكذب لكذب
الكبرى وان لم يقع كالسواد المأخوذ في الصغرى على الوجه الذي لا ينافي الشاخص وفي الكبرى
على الوجه المنافي لم يكن الاوسط متكررا فلم يكن قياسا لهذا السلب على تقدير ان لا يبقى الكبرى
صادقة فليس بقادح في الانتاج اذ ليس من شرط انتاج القياس صدق مقدماته فان الكاذب المقدمات
قد ينتج ويستعمل الزاما والشرائط والضروب بعينه في الاقترانات الشرطية كما سبق بعينه في الاقترانات
الحملية من غير تفاوت فليعد الكل بما ذكرناه هناك وقد يتركب قياس من شرطية وحملية وهو احد اقسام

لان الحملية اما صغرى او كبرى وعلى التقديرين فالشركة بين الحملية والمتصلة اما في المقدم او التالي فتنعقد
الاشكال الاربعة في كل قسم منها ولم يذكر القسم الرابع لبعده عن الطبع ولمساس الحاجة اليه فان قياس
الخلف ينحل الى هذا الاقتران ولا يلحق الاشكال غير الاول ولا من ضروب غير الضرب الاول اذ لا حاجة الى
الا شرائط المعهودة والى القسم الرابع اشار بقوله والقريب منها ما كان الشركة بينهما في التالي والحملية كبرى
كقولنا كلما كان ا ب فج د وكل د ه ا فحصل النتيجة شرطية متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها
نتيجة التأليف بين التالي والحملية كقولنا كلما كان ا ب فكل ج ه ا وهو ظاهر غاية الظهور وقد طعن فيه بان الحملية
الصادقة في نفس الامر جاز ان ينتج منافية على تقدير صدق مقدم المتصلة فلا ينتج كقولنا ان كان
الخلا موجودا فهو بعد مقدر وكل بعد فهو مادة فلا ينتج لصدق ان كان الخلا موجودا فهو في مادة لكنه ليس
بصادق فالجواب بعد ما عرفت انا لا نسلم كذب النتيجة بل هو صادق بحسب الالزام فانه لا يمتنع
في الحكم ان يلزم من وجوده نقيضه وليس صدق المتصلة الا صدق اللزوم اذ الاعتبار بصدق الاجزاء كما
عرفت **فصل** في قياس الخلف وسمي به لان الخلف هو الشيء الردى والمحال واما لان الحاصل من هذا
القياس هو اثبات المط بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته فكان المطلوب
باتٍ من وراء من خلفه وهو قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني من متصلة وحملية ان كان المطلوب
حمليا او من شرطيتين من جزء تام وغير تام ان كان المطلوب شرطيا والاخر استثنائي والى هذا اشار بقوله
والقياس الذي يثبت فيه حقية المطلوب بابطال نقيضه وهو قياس الخلف مركب من قياسين
اقتراني واستثنائي كقولنا ان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ب وكل ب ا على انها مقدمة صادقة ينتج
على ما قلنا اي في الاقتراني المركب من المتصل والحملي ان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ا ثم نقول حيلة
هذه اي هذه النتيجة وهي بعض ج ا محيطة بان يحصل نقيض المطلوب الذي هو تالي الشرطية وهو بعض
ج ب محيطا بان يحصل لذلك البعض ما معنا ولم يكن فيصير كليا وهو كل ج ب وهو القياس هكذا
ان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ا لكن ليس بعض ج ا ينتج ان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ا ثم نستثني

نقيض التالي

نقيض التالي وهو لا شيء من ج ا على الاول او ليس كل ج ا على الثاني لينتج نقيض المقدم وهو انه لم يكذب
لا شيء من ج ب بل هو صادق وفي الخلف تبين ان كذب النتيجة لازم وفي اكثر النسخ ان النتيجة
المحال لازمة من المقدمة الصادقة وليس من الترتيب فتعين ان يكون لنقيض المطلوب فيكون
نقيض المطلوب باطلا فالمطلوب حقا وهو المط وعلى هذا قياس استعماله فيما اذا كان المط شرطيا
وكان الاقتران الذي فيه من شرطيتين وعدم ظهور في انتاج الاقتراني الى المركب من المتصلة والحملية ما
جعل قياس الخلف مركبا من اقترانية واستثنائية وبين ذلك في طريقين احدهما ان المطلوب ليس كل
ج ب اما كل ج ب او كل ب ا مانعة الجمع اذ لو جاز اجتماعهما على الصدق لصدقت نتيجتهما وهي كل ج
ا لصدق صورة القياس لكن ليس كل ج ا على انها بينة الكذب او بين كذبها فلا يجتمعان على الصدق
ولكن كل ب ا على انها صادقة فليس كل ج ب وهو المطلوب وثانيهما ان ليس كل ج ب او كل ج ا مانعة الخلو
لكن ليس كل ج ا على انها كاذبة فليس كل ج ب وثبتت منع الخلو بان كل ب ا صادق على تقدير
فاما ان يصدق معه كل ج ب او ليس كل ج ب فان كان الثاني فقد امتنع الخلو وان كان الاول انتج مع
المقدمة الصادقة كل ج ا فيمتنع الخلو ايضا وتركيبه على هذين الوجهين صحيح لكن الاشهر تركيبه من
اقتراني واستثنائي وفي تحليله طريق وهو ان كان كل ج ب فكل ج ا لصدق كل ب ا على انها مسلمة
ثم يقال لكن ليس كل ج ا فينتج ليس كل ج ب وهو المطلوب الضابط الشايع في مواد الاقيسة البرهان
وغيرها هو ان العلوم الحقيقية لا يستعمل فيها الا البرهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية
واليقين هو اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا ليخرج الظن مع قطع
للواقع ليخرج الجهل المركب فانه لا يطابق ليخرج اعتقاد المقلد المصيب فانه يتغير بالتشكيك
والمقدمات اليقينية عند الجمهور ستة اقسام الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات
وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس قوي من النفس بسبب مشاهدة القرائن دون
الاثر موجب اليقين كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات تشكلاته النورية

ببيقيه وبعيده منها والمتواترات تعدها القضايا التي قياساتها معها وهي قضايا يحكم العقل
بها بواسطة لا تغيب عنها الذهن عند تصور الحدود كقولنا ان الاربعة زوج لانقسامها
بمتساويين فالانقسام بمتساويين متوسط حاضر في الذهن لكن صاحب الاشراق جعلها ثلثة
اقسام لان تصور طرفي القضية وان كان بالكسب فاما ان يكون كافيا في جزم الذهن بالنسبة
بينهما اولا والاول الاوليات ويدخل فيها هذه القضايا التي قياساتها معها القريبة منها
وان لم يكن تصور طرفيه كافيا في الجزم بل يتوقف على شيء آخر فان كان ما يتوقف عليه احد
القوى الظاهرة او الباطنة من غير انضمام شيء آخر اليها فهو المشاهدات وهذا هو الحدسيات
على قاعدة الاشراق وهو ما يكون سببا للحكم فيه بعد توسط تصور الطرفين واحدا من القوى الظاهرة
او الباطنة شيء آخر كحدس قوي من النفس كما في الحدسيات عند الجمهور ولذا لم يذكرها
في الحدسيات على قاعدة الاشراق معنى ولفظا لئلا يعد ذكره المجربات والمتواترات نفسها
او قياس خفي كما في المجربات وغيرها كما في المتواترات والى ما ذكرنا اشار بقوله ثم ما نعلمه يقينا
من المقدمات ثلثة اقسام لان المعلوم منها اما ان يكون اوليا وهو الذي تصديقه لا يتوقف
على غير تصور الحدود وان كان تصورها بالكسب وهذه العبارة احسن مما يقع في المشهور من ان
الاولي هو الذي يكفي في التصديق بها تصور الموضوع والمحمول لانه يختص بالحمليات وعبارته
يشمل جميع اصناف القضايا ولا يتاتى لاحد انكاره بعد تصور الحدود لان الاولي هو الذي
يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما ولا يتوقف على غيره ولا ينكره
الا من لم يتصور الحدود كحكمك ان الكل اعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية
وان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد فان قيل لا نم ان حكمك ان السواد والبياض
لا يجتمعان في محل واحد بديهي كقوله في التلويحات ان الشخص الواحد في حالة واحدة لا يحل
في مكانين ولم يكتف في نسبة بعض اجزائها الى بعض بتصورها دون مشاهدة لافتقار

العقل في نسبة

العقل في نسبة بعض اجزائها الى مشاهدة باطنة وذلك ظ قلنا انه وان افتقر الى المشاهدة لكن
تلك المشاهدة يفتقر اليها في تصور اجزائه فان تصورها لا يحصل الا بها واما ما بعد تحصيله
فلا يفتقر ذلك التصديق الى جزء فيكفي في التصديق مجرد تصور اجزائه وان كانت تلك التصورات
غير مستغنية عن المشاهدة وللانتباه يحصل لنا دون مشاهدة ما يفتقر اليها التصور بل ما يكون
بعد تحصيله زائدة عليه وهي مشاهدة النسبة ففي المشاهدات يحكم العقل بعين ما ادركه الحس
ادراكا جزئيا لا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك شيئا وبالمشاهدة هو نسبة المحمول مثلا
الى الموضوع كما في المشاهدات وبين ان يكون هو الموضوع المحكوم عليه بالمحمول كما في غيرها
وهو فرق دقيق ينبغي ان يتميز اشار بهذه الاوليات من المشاهدات وان يكون مشاهدا بحواسك الظاهرة
او الباطنة كالمحسوسات مثل ان الشمس مضيئة او كعلمك بان لك شهوة وغضبا اذ المشاهدات
قضايا يحكم العقل بها بواسطة قوى ظاهرة كالمحسوسات باحدى الحواس الخمس الظاهرة مثل ان الشمس
مضيئة او قوى باطنة كالمدركات باحدى الحواس الخمس الباطنة كعلمك بان لك شهوة وغضبا
على ما ذكره او غيرها كعلمنا بذواتنا وافعالنا الذي هو مدركات نفوسنا لا بالآلات ويخص
المدرك بغير الحس الظاهر باسم الوجدانيات وسبب الحكم الكلي في المشاهدات مثل ان كل
نار حارة عند الاشراقيين هو ان النفس اذا احست بثبوت المحمول لبعض جزئيات الموضوع استعد
الحكم الكلي بنسبة المحمول الى الموضوع من المفارق بواسطة الاحساس بتلك الجزئيات فانما انا
يستفيد بالحس ان هذه النار حارة لا كل نار فان الحس من حيث هو حس لا يعطي حكما كليا لانه انما
يشاهد الجزئي دون الكلي اذ لا اطلاع له عليه ولا يحصل له حكم بل الحكم للعقل بادراك الحس وان قيل كيف
يكون جزم به صحيح من جملة الواجب قبوله وان لم يجزم به لم يعول عليه في حجج حوادث اكثر المحسوسات
ومن ثم انها غير مفيدة لليقين فاستشهد عليه بان اغاليط الحس مشهورة لانا لا نعني بالمشاهدات
كل ما نشاهد لا شهمضا ان اغاليط الحس نفسها بل انما نعني بها ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن

ومشاهدا انك ليس بحجر على غيرك اذا لم يكن لمرد لك الشعر بالشعور فانه اذا لم يكن لمرد لك المشعر

كاكمه مثلا فلا يحتج عليه بان الشمس مضيئة وكذا ان كان لمرد لك المشعر لكن لم يكن له ذلك الشعور

كاحتجاجك على من لم يشاهد الفيل مثلا بانه كذا فانه لا يصح واما من حصل له ذلك المشعر

بالاصناف فلا يقبل ان الاختلاف بين اقسام الحدسيات على قاعدة الاشراق بل بين جميع

الاوليات التسعة عند الجمهور بالعوارض لا بالذاتيات المعرفة لماهية القضية من حيث هي

ولهذا قد يختلف بعض اقسام الاوليات واما المجربات فهي مشاهدات متكررة مفيدة

بالتكرار يقينا امنت فيه النفس من الاتفاقات ومن كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس

خفي اليه وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالي لنقيض

المقدم كحكمك بان الضرب بالخشب مؤلم وانما قلنا هذا لنشعر بان التجربيات لا يقال الا في الكلية

ما لعادة فلا يقع جزئيات هذه النار مسود مثلا بل جزئيات النار محرقة وان السقمونيا مسهل

فليس هو اي هذا الحكم للاصل بالتجربة من الاستقراء اي من الحكم الحاصل بالاستقراء الذي هو

حصل المشاهدات الجزئية مبدأ الحكم لانه مفيد لليقين والتجربة مفيدة لانضمام القياس

الى المشاهدات الجزئية والاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في جزئياته الكثيرة فان كان الحكم

شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء التام كقولك الحيوان والنبات متحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد

اليقين لانه في قوة قياس مقسم يفيده ومقتضاه ان يقول الجسم اما حيوان او نبات او جماد وكل

حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وان لم يكن الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء الناقص

وهو لا يفيده لما يذكره فاذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فنعلم ان حكمنا على كل انسان بانه

اذا قطع راسه لا يعيش ليس حكما استقرائيا كليا باعتبار جزئياته الكثيرة اذ لا مشاهدة للكل

هذا مثل حكمنا على ان كل انسان حيوان لانه ليس بناء على مشاهدة كثير من جزئياته بل بنظر الى نفس

الطبيعة والماهية والاستقراء قد يفيد اليقين اذا اتحد النوع كما في المثال المذكور اذ كان الاستقراء

فالظاهر

والشعور بحيث ان يحتج عليه او يكون حدسيا والحدسيات على قاعدة الاشراق انها اصناف وانا عرضها

ثانيا محارة اذا اختلف في النوع قد لا يفيد اليقين وانما قال قد لا يفيد لانه قد يفيد مع اختلاف النوع

وذلك اذا كان ثانيا كحكمك بان كل حيوان يحرك لدى مضغه فكه الاسفل استقراء بما شاهد وتجربة

ان يحكم حكما ثانيا لم تشاهد كالتمساح فلا اذا شاهدته لانه يحرك عند المضغ فكه الاعلى ومن الحدسيات

المتواترات وهي قضايا يحكم بها الانسان لكثرة الشهادات اي من المخبرين فانه لو حصل اليقين بقول واحد

كان حدسيا لا متواترا اذ المعتبر في التواتر الكثرة يقينا بشرط عدم امتناع الخبر عنه ولا من التواطؤ على الكذب

اي من شاهد المخبر عنه كالحكم بوجود مكة في زماننا ومن وجود جالينوس وغيره في ازمنة متقادمة وشرط

فيه استواء الطرفين في ذلك الزمان والواسطة في حصول العدد في التواتر وانما ذكر اشتراط كونه مستندا

الى الحس لظهوره فانه لو اطبق اهل العالم بالاخبار على ان العالم قديم او محدث او على اجتماع النقيضين

ونحوهما لما افاد اخبارهم يقينا لانه من امور يعقل لا عن محسوس فالشرط انما اشار بقوله ويكون الشيء

مكنا في نفسه امنت النفس من التواطؤ واليقين هو القاضي بوجود الشهادات لانه اذا حصل علم

عدد الشهادات قد تم وليس لنا ان نحصر عددها اي عدد الشهادات في مبلغ معين كما حصره بعض اهل العلم

في عدد ويمكن حصره في اربعين الذي يشترطه الجمهور في بعض المذاهب او ثلثمائة وثلثة عشر عددا بل يدير الى الحكم

ذلك من حكاياتهم البارحة فان ذلك لا يتعلق بعدد معين بل القضايا والزيادة في حصول الجزم من كثرة

المخبرين تارة ومن قلتهم اخرى مع سائر الشرائط والقرائن فرب يقين حصل من قليل وللقرائن مدخل

في هذه الاشياء كلها اي في المتواترات والتجربيات والحدسيات عند الجمهور مختص منها اي من القرائن

الاثنان حدسيا فحكم بسببه وانما جعل الثلثة من اصناف الحدسيات على قاعدة الاشراق لاحتياج

الكل الى الحدس وذكر من الاصناف اشتغل بذكر الثالث فهو الحدسيات عند الجمهور لظهور كونها من

الحدسيات على قاعدة الاشراق بعد الاوليين والحدسيات انك ليس بحجة على غيرك اي حدسيات على قاعدة

الاشراق ليشمل الثلثة كما قال في التلويحات ويقينيات المتواتر والحدسي والتجربي ليس بحجة على غيرك اذا

لم يحصل له من الحدس ما حصل لك فهو ظاهر وفيه تنبيه على انه لا يجوز استعمال هذه القضايا في القياس الذي

بها افادة اليقين للغير اذ بعضهم يعتبر افحام الخصم اما الاول فلما ذكر من جواز ان يكون ما حصل للمستدل بها من اليقين
غير حاصل لذلك الغير واذا لم يحصل له من مقدمات القياس يقين لم يحصل له النتيجة يقينية ايضا واما الثاني
فلانه لو حصل له منها اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على وجه المعاندة لم يكن له سبيل الى افحامه
لعدم الطريق الى كشف دعواه فهذه الستة التي جعلها مواد الاقيسة البرهانية على معنى ان كل قياس
تركب منها يسمى برهانا كيفما كان القياس من استثنائي او اقتراني حملي او شرطي ولما فرغ من القضايا اليقينية
شرع في غير اليقينية وهي ايضا عند الجمهور ستة اقسام الاول الوهميات الصرفة وهي قضايا كاذبة يحكم بها
الوهم الانساني في غير المحسوسات سواء تعلقت بالمحسوسات كحكمه بان وراء العالم فضاء لا يتناهى ام لا كحكمه بان
كل موجود مشار اليه ويعرف كذبها بان الوهم يساعد في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه كمساعدته للعقل في ان
الميت جماد لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع وكل ما كان كذلك لا يصح الخوف منه والاحتراز عنه فاذا وصل العقل والوهم
من المقدمات الى النتيجة وهي ان الميت لا يجوز الخوف منه والاحتراز عنه فارق العقل ونكص عما حكم به فانكر النتيجة
ولما ذكرنا اشار بقوله وكثيرا ما يحكم الوهم الانساني بقضية ويكون كاذبا وذلك اذا كان يحكم العقل في المعقولات
الصرفة كحكمه في المحسوسات كالحكم في النفس والعقل والموجود لا في جهة لان عنده ان كل موجود في جهة ومشار
اليه اشارة حسية لانه تابع للحس وهو لا يدرك الموجود الا كذلك فاما الاحكام فيما للحس به حظ فيشهد له العقل
بذلك كحكمه ان جسمين لا يكونان في مكان واحد في زمان واحد ويساعده العقل في مقدمات تنتج نقيضه
اي نقيض ذلك الشيء الذي حكم به فاذا وصل الى النتيجة رجع واستمر على ما مر من المثال العقلي الخارج عن هذا
الوضع وهو انه يساعد العقل في ان الانسان الكلي موجود في الذهن وانه ليس في جهة فاذا وصل الى النتيجة
وهو ان بعض الموجود لا في جهة انكرها وكل وهمي يخالف العقل كالخوف من الميت فهو باطل لان ما خالف
العقل يستحيل ان يكون يقينيا لقوله والعقل لا يوجب نقيضه خلاف مقتضاه خلاف مقتضى الوهم
فانه قد يوجب ذلك كما قررنا والثاني المشهورات وهي قضايا يحكم العقل بها لعموم اعتراف الناس
بها اما لمصلحة عامة او رقة او حمية او انفعالات من عادات وشرايع وآداب كقولنا العدل حسن والظلم

قبيح والفرق

قبيح والفرق بينها وبين الاوليات هو انا اذا جردنا انفسنا عن جميع الهيئات النظرية والعملية وقدرنا انا خلقنا
دفعة من غير ان شاهدنا احدا ومارسنا عملا ثم عرض علينا هذه القضايا فانا لا نحكم بها بخلاف الاوليات فانه
لا يتوقف في النفي والاثبات للاجتماعات قد يكون مشهورا اذ المعتبر في شهرتها تطابق الاراء عليها لا
مطابقتها لما عليه الامر في نفسه فالمشهور ايضا قد يكون من الاوليات فطريا وقد لا يكون فلهذا قال والمشهورات
ايضا قد لا يكون فطرية وانما قال ايضا ليعلم ان الوهميات ايضا قد لا يكون فطرية واشملته وانحصر وقد
يكون فطرية كحكمه ان جسما واحدا في زمان واحد لا يكون في مكانين فكون هذا الحكم عقليا لا ينافي كونه
وهميا لانه قد ينفق حكمهما لكنه يكون جزئيا من حيث هو مدرك الوهم لانه لا يدرك الا كذلك وكليا من حيث هو
مدرك العقل فمنه اي من المشهور التي هي غير فطرية ما يتبين بالحجة كحكمنا بان الجهل قبيح ومنها اي
من المشهورات ما هو باطل كقولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما ان لم يأول بان نصرة الظالم كفه عن الظلم والا
كان حقا الا باطلا وقد يكون الاولي مشهورا ايضا من حيث عموم الاعتراف به لا من حيث كونه حقا وان كان
بسبب الشرع بعموم الاعتراف به كقولنا العدل للاجتماعات فانه اولي مشهور باعتبارين والثالث
المقبولات وهي قضايا يؤخذ عمن يعتقد فيه اما لامر سماوي او مزيد عقل ودين كالماخوذات من
افاضل السلف واماثل الخلف وهو المراد من قوله ومن القضايا ما تقبل ايضا ممن يحسن به الظن والرابع
المخيلات وهي قضايا يؤثر في النفس تأثيرا عجيبا من قبض او بسط صادقة كانت او كاذبة
كقولك في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة وفي تنفير تناول العسل انها مرة مقيئة فترغب النفس في الاول
وتنفر من الثاني واليه اشار بقوله ومن القضايا ما يؤثر لا للتصديق بل يقع في اكثر النفس لا يوجب تصديق
بل قبض او بسط ويسمى المخيلات كحكمك بان العسل مرة مهوعة وانما لم يقل في المقبولات ويسمى بها لانه
من القضايا ما قبل بل على اسمها الخامس عنده في هذا الكتاب المشبهات وهي قضايا يحكم العقل بها
لمشابهتها الواجب قبوله او الغير ولم يثبت هو بها عيانا وسنذكر اسباب الاشتباه في المغالطة ان شاء الله
الغير وهو المراد بقوله ومنها قضايا اي ومن القضايا قضايا مرتبة مشتهرة بامر ترجح بالتنبيه

يعنى فى المغالطة وعند الجمهور الخامس المسلمات وهى قضايا يؤخذ من الخصم ليبتنى عليها الكلام فى ابطال مذهبه
او دفع حجته كانت او باطلة كتسليم الفقهاء كون القياس وخبر الواحد والاجماع وغيرها من القواعد حجة والمهندس امثال
الخاطرة خطية مستقيمة بين نقطتين والسادس المظنونات وهى قضايا يحكم العقل بها اتباعا للظن والظن هو
الحكم بالشىء مع الشعور بامكان نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق وكانه لم يذكرها لدخول
المسلمات فى المقبولات باعتبار والمظنونات فى المشهورات باعتبار اخر وفى لفظ فى الذائعات ههنا
تلويح الى ذلك فلا يستعمل فى البراهين الا اليقينى سواء كان نظريا او مبتنيا على نظرية فى قياس صحيح والا
اليقينى فالقياس المركب من الوهميات والمشبهات يسمى مغالطة وسفسطة والغرض منه الامتحان
والتحرز عن افحام الخصم وتغليطه ومن المشهورات والمسلمات جدليا والغرض منه اقناع من هو قاصر عن درك
البرهان والزام الخصم او دفعه ومن المقبولات والمظنونات خطابيا والغرض منها ترغيب المستمع فيما ينفعه
من تهذيب الاخلاق والزام المعاد ويحث على مواظبة العبادات والزهادة فى الصدقات ومن المخيلات شعريا
والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ويروجه الاصوات الطيبة والالحان الحسنة **فصل** التمثيل هو
اثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى جزئى اخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف فيكون حادثا قياسا على البيت
عن جهة المتقين وهو بالحقيقة شمول حكم كالحدوث لامرين كالعالم والبيت بناء على شمول معنى واحد لهما
وهو التاليف والفقهاء يسمونه قياسا والصورة الى الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت اصلا او مقيسا عليه
كالعالم فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا فجعله اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ثم تقرير اصحاب الجدل
هذا النمط وهو شمول الحكم لامرين بناء على شمول معنى لهما بل على كون المشترك بينهما علة وهو بطريقتين احدهما يسمى الطرد
والعكس عند قدماء الجدليين والدوران عند متاخريهم وهو ان المعنى الشامل اى التاليف حيث وجد كما فى
البيت وجد كما نعتقد فانه وجد الحكم اى الحدوث وكذا بالعكس او وجب انتفى المعنى الشامل انتفى الحدوث
فهما متلازمان وجودا وعدما فيعتبر ان فى محل النزاع وهو فى جزر الانقطاع عند مطالبة العلة بعدم جواز
انفكاكهما فى موضع لم يوجد هذا المجال اذ مع جواز انفكاكهما فى موضع لا يلزم تلازمهما وجودا وعدما
ولا قرانهما

ولا قرانهما فى محل النزاع وانفرد به على طريقة المتاخرين وهو ان الحدوث دار مع التاليف وجودا وعدما
يعنى انه وجد فى بعض صور وجوده وعدمه وفى بعض صور عدمه وعدم ان الشىء مع الشىء وجودا وعدما
على ما ذكرنا من التفسير صحيح عليه المدار والمدار فالتاليف علة الحدوث فيقض بالجزء الاخير من العلة وسائر
الشرائط المساوية لها لعدم ان الحكم مع كل منها وجودا وعدما على ما ذكر من التفسير مع انه ليس علة
بالاتفاق والثانى ويسمى السبر والتقسيم عند قدماء المتاخرين والترديد الذى لا يكون من المناقضين عند
متاخريهم هو انهم يعدون صفات تامة يصلح الحكم للاتفاق الذى يسمونه الاصل او الشاهد كقولهم علة
حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وهو باطنا ليس بشىء لا ان الاثم المحصار العلة
فيما ذكر بما مع كثرة اللوازم والاعراض لجواز وصف اخر هو مناط الحكم اى علته لان الترديد بين
النفى والاثبات ولهذا قال ولا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف فقد اعتبر هو مناط الحكم فرع حكم يتعلق
بشىء لا يطلع عليه الا بعد تعينهم ثم يثبتون انه ما وراء ما نسب اليه الحكم فى الاصل اى ما عدا التاليف فاذا
بغيرها حتى لا انتفاء الحكم لتخلف الحكم من كل واحد فى موضع اخر كما يتعلق علة حدوث البيت ليست الامكان
والا كانت صفات البارى حادثة ولا الجوهرية ولا الجسمية والا كان كل جوهر وجسم مركبا وان الذى
نسب اليه الحكم اى التاليف استعمله دون الاوصاف بانتفاء الحكم فى موضوع اخر لوجود الحدوث مع
التاليف فى ذلك الموضوع دون الاوصاف المذكورة فعلة الحدوث التاليف ولا ما ذكر فيه وانما
القانا سوى الذى نسب اليه الحكم اى القائلين بما سواه من سبر الاعتبار لا يتمشى ولا يتم لانه ما سوا
خصوصيته محل الوفاق مع احتمال كونها شرطا لعلة المشترك اذ كونها علة الحكم وهذا هو المراد من قوله
لبقاء احتمال ان يكون اى الحكم فى الاصل لخصوصيته اى لخصوص الاصل وتخصيصه ويفسر لا المعنى بعينه ان يتعدد
اى عن العلة المشترك بينهما او لمجموع الاوصاف او لعلتها احتمال ان يكون الحكم فى الاصل لمجموع الاوصاف
وهو الحوط لا انتفاء لرفع العلة يقينا ومنه النزول عن هذا وهو كون الحكم معللا بالخصوصية او
المجموع او بعد تسليم ان الحكم فى هذا فى الخصوصية والمجموع لا يلزم العلة وهو كونه فالا لما عيق

فانه يجوز ان يكون اعداد العلة اثنان اثنان وثلثة ثلثة وكل مرتبة من العدد له مدخل لان لكل مرتبة لها خواص
يستلزمها فيجوز ان يكون المصالح اقتضاء الحكم هو اثنين اثنين وثلثة من تلك الاعداد فيه دون الآحاد
واذا كان ذلك فلا يكن لهم من حصر عقود الاعداد ضابطا يحصل بها في العلية فقد للمعترض سهل وايضا يحتمل
انقسام ناهيتة اي التأليف الى قسمين ايضا جزء مثلا ومنفرد لا يلازم اي الحكم وهو الحدوث ثلا لاحدهما
وهو التأليف المنفرد ولا يوجد ذلك القسم الذي يلازمه الحكم في محل النزاع فلا يثبت الحكم فيه وهذا
يقرب من الوجه الذي سبق من احتمال تخلفهم عن وصف هو المناط والفرق ان هناك يجوز اضافة الحكم الى
وصف هو غير التأليف وههنا جوز اضافته الى هذا التأليف الخاص من حيث ان الخاص يقابل العام كان
مثل الوجه السابق لكونه مضافا الى وصف غير التأليف المطلق ومن حيث انه مضاف الى التأليف ان كان
خاصا كان غير الوجه السابق فلهذا قال يقرب منه ومنعوا استقلال الوصف الذي عينوه في موضع الحكم
لا نفسه بجواز ان يكون ذلك الوصف جزء احدى العلتين الى انهما انضمتا اقتضت الحكم اي لذلك الموضع
ايضا صفات اخرى هي اجزاء العلة ان قرنت التأليف بها اقتضى الحكم وهو الحدوث فان انضم اليه هذه
ايضا اقتضاه فهو غير مستقل بالاقتضاء فكان الحدوث حكم عام علتين مستقلتين متغايرتين
جزء كل منهما التأليف لجواز اجتماع العلل الكثيرة على معلول واحد نوعي كما اليه اشار بقوله ويجوز ان يكون
لحكم واحد عام كالحرارة مثلا اسباب كثيرة كالحركة والشعاع ومجاورة جسم حار كما سنذكره فيكون في ذلك
الموضع معه اجزاء مع التأليف وصف اخر فيقتضي الكل بالاجتماع ذلك الحكم ويعود الكلام الى عدم
الاوصاف فانا لا نلزم بعدها في الموضع الثاني لاحتمال الحاق التقسيم في الموضع الثاني والقائمون
التأليف بعده عن حيز الاعتبار وغير من الفساد ما فيه وهم ينكرون جواز تعليل الحكم العام في المواضع
المتعددة بالعلل المتعددة ويقيمون الحجة عليه ثم يرجع حاصل حجتهم الى التمثيل لانهم يقولون
لو جاز ان يكون لحكم واحد عام علل متعددة لكانت الحركة لها علة اخرى غير الحركة قياسا على الحرارة
المعللة بامور متعددة وليس فليس فيثبتون بالتمثيل بعض ما يبنى عليه التمثيل وهو عدم جواز تعليل الحكم

العام بعلل

العام بعلل متعددة وايضا اذا جاز ان يكون لحكم واحد عام علل لا يبعد ما تقدم ان العلة في الشاهد
اي الاصل علة في الغائب اي الفرع وكذا الشرط اي وكذا لا يبعد ما تقدم ان الشرط في الشاهد شرط في الغائب
لجواز ان يكون لشيء عام او لشخص علل وشروط على سبيل البدل اما العام فقد تقدم مثاله واما الشخص
فمثاله مثال انشاء الله العزيز ومن قواعدهم ايضا ان ما دل عليه في الشاهد دل على مثله في الغائب ومن
الكلمات الدلالة الدالة على الحكم العام فتنبطها الحاق الشاهد على الغائب سوى قال لا حاجة الى التمثيل وان
كان لخصوص الشاهد مدخلية في الدلالة او ثبات الدلالة فالكلام في اعتبار الخصوصية سلف وهو انه
لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع لجواز كون خصوصية الاصل شرطا للعلية المشتركة
او خصوصية الفرع مانعة من علية المشترك اي فلم قلتم انه ليس كذلك لابد له من برهان **فصل** وهو في انقسام
البرهان الى برهان لم وبرهان ان الحد الاوسط فيه يكون علة لنسبة الطرفين ذهنا وعينا اي علة للتصديق
العقل بانتساب الاكبر الى الاصغر نفيا او اثباتا في الذهن والوجود اي لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه
عنه في العين وهو الخارج المعبر عنه بنفس الامر كقولنا هذا الخشب مسته النار وكل ما مسته النار فهو
محترق فهذا الخشب محترق فمماسة النار علة لثبوت الاحتراق للخشب في الذهن والعين والبرهان الذي
فيه ذلك اي في الحد الاوسط يسمى برهان لم لاعطائه اللمية لوجهين فان اللمية هي العلة ولا يشترط في برهان
اللم كون الاوسط علة للاكبر بنفسه بل علة لوجوده في الاصغر وان كان معلولا له كقولنا كل انسان
حيوان وكل حيوان جسم فالحيوان ليس علة للجسم لوجود الجسم في الخارج لانه معلول له وجوده فيه بل
لوجوده وثبوته للانسان وقد يكون ذي الاوسط علة لنسبة الطرفين في الذهن فقط اي يكون العلة
للتصديق فحسب لا لوجود الموجود ويسمى برهان الان لاقتصاره على الدلالة على انية الحكم اي على ثبوته
دون لميته في نفسه وقد يكون هذا الاوسط اي الدال على انية الحكم دون لميته معلول النسبة اي نسبة
الاكبر الى الاصغر في الاعيان الا انه اظهر عندنا اي الا ان الاوسط يكون اظهر عندنا اي من النسبة
فلهذا يجوز ان يستدل به عليها لا انها علته كقولنا هذا الخشب محترق وكل محترق مسته النار فهذا

مسّ النار فالاحتراق الذي هو الوسط معلول للنسبة التي هي مماسة النار للخشب وقد لا يكون هذا
الاوسط معلول النسبة ولا علتها كما اذا كان الاوسط والاكبر متلازمين معلولي علة واحدة كقولنا
كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب **فصل** في بيان ان المطالب لان العلم منقسم الى التصور والى التصديق
فالمطالب ايضا تتنوع بحسب التصور والتصديق وهو اساسها ما او التصديق وهو ايضا اثنان لم وهل ومطلب ما
مطلبها شرح الاسم كقولنا ما العنقاء ويجاب بتفصيل ما دل الاسم عليه اجمالا وهو اما حد بحسب الاسم واما رسم
بحسبه ومعناه المسمى بعد معرفة وجوده كقولنا ما الحركة ويكون الجواب بما هو المقولة في جوابه ما هو ويقع
الحدود الحقيقية في الجواب عنه ربما اقتصر الرسوم مقامها توسعا واضطرارا اذ طلب مفهوم الشيء يشملها
فلهذا قال ان المطالب ههنا ما مطلبها ويطلب منها مفهوم الشيء ولانه يجوز وجود الشيء في ذاته مع الجهل
بوجوده كالمثلث المتساوي الاضلاع عند من لم يعرف الشكل الاول من كتاب الاصول فاذا سئل بما عن
مفهوم الاسم الدال عليه فقال ما المثلث المتساوي الاضلاع كان الجواب هو سطح محيط به ثلثة
خطوط متساوية هذا بحسب الاسم فاذا عرف وجوده يصير ذلك الجواب بعينه حدا بحسب الحقيقة فان الجواب
الواحد يكون حدا بحسب الاسم والحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى شخص في وقتين وهل اما بسيطة يطلب بها
وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة ام لا او الخلاء في الترتيب الطبيعي بين مطلبي ما الاول
السؤال عن وجود الشيء يكون بعد معرفة مفهومه لان ما لا يفهم لا يسئل عن وجوده وعدمه وللجواز ان يعلم
بدليل القطع الثلث فوجوده مطلوب جاز هذا السؤال العام اما السؤال عن ماهيته يكون بعد معرفة
وجوده لان ما ليس بعقيق الحركة انما يطلب حقيقته ام موجود فيتقدم علم بوجوده ويكون هل البسيط واما
مركب يطلب وجود شيء له كقولنا هل الحركة دائمة ام لا مقولة وهل يطلب احد طرفي النقيض ما قرن به
يشملهما لان ما قرن به ان كان الوجود فهل البسيط والا فهو المركب لان الوجود محمول في هل البسيط وثم
في المركب كما في هل الحركة موجودة بحال للدعام ام لا ويجاب باحدهما اي باحد طرفي النقيض وهو انها
موجودة ام لا في البسيط ودائمة او لا في المركب وقد يطلب به التميز اي تميز الشيء عما يشاركه في الجنس

اي في الوجود

او في الوجود تميزا ذاتيا او عرضيا كقولنا اي حيوان هو وحصاف باي شيء هو ناطق او ضاحك قلم ويطلب به علة
التصديق اي الحد الاوسط المقتضي للجزم بصدق النتيجة كقولنا لم كان العالم حادثا فيقال لانه متغير
وكل متغير حادث فالعالم حادث وقد يطلب به علة الشيء في الاعيان كقولنا لم كان القمر منخسفا فيجاب
بحيلولة الارض هذه هي اصول المطالب العلمية وانما سميناها اصولا لانه لا يقوم غيرها مقامها ولا رجوع لها
اليها ولا احتياج الحق ما هو بان اليها دون غيرها ولهذا سمي ايضا بامهات المطالب لان من
لا يعرف مفهوم اللفظ كما لا يسئل عن وجوده مطلقا كذلك لا يسئل عن وجوده بصفة كذا وكما ان من تعلم
في انتسابه الى جزء او عن وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا لا يلزم تقدم مطلب هل البسيط
على جميع المطالب هو واضح ومن فروعها اي فروع اصول المطالب هي ما يستغنى بغيرها عنها كيف
الشيء وما يقع في جوابه كيفية مثل ان الشيء اسود او ابيض وكم وما يقع في جوابه كمية كانت متصلة
وهي التي لاجزائها حد مشترك كالمقادير او منفصلة وهي ما لا يكون كذلك كالاعداد
واين الشيء ويطلب به نسبة الشيء الى مكانه ومتى ويطلب به نسبة الشيء الى زمانه وقد يغني عنها اي
عن اين ومتى [illegible] اذا قرن بما يطلب كما يقع في اي مكان
هو وفي اي زمان هو فيغني اي عن اين ومتى [illegible] او كيفية هو او على اي كمية هو
والمشهور ان هل المركب يقوم مقامهما جميعا فانه اذا قيل كيف لون زيد وكم طوله واين كان ومتى
زمان وجوده فيقوم مقامها هل لونه ابيض ام لا وهل طوله عشرة اذرع ام لا وهل هو في البيت
ام لا وهل وجد في الزمان الفلاني ام لا ومن المطالب من الشيء ويطلب به حضور ما عرف انه عاقل
لذاته لاختصاص من باولي العقل فيجاب بانه زيد او عمرو وكلها مطالب جزئية لعدم ان تعد في
الامهات لانها تطلب على ما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يعم فائدتها فان ما لا كيفية له
لا يسئل عنه بكيف وهكذا اخواتها المقالة الثالثة في المغالطات وبعض الحكومات بين احرف اشراقية
وينبغي تقضي الحرف لنا بين ضعيف ضعفها **الفصل الاول** في المغالطات اقول قبل الشروع فيه انها

فصل ١

الكتاب لم يورد في هذا الباب انواع الغلط بالتفصيل ولا اسبابها على ما هو القانون الصناعي
بل اقتصر على ايراد بعضها وذكر امثلة متنوعة لها وانا اذا اردنا ذكر اسبابها فانه في ضمنه يحصل ذكر انواعها
فنقول كل قياس ينتج نتيجة ما ينافي وضعا ما فهو تبكيت فان كان حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا
والا فمغالطي شبيه البرهاني وشاغبي شبيه الجدلي ولا بد فيها من تمويه يقتضي مشابهة اما في مادة
بان تشبه الحق او المشهور ولا يكون شيئا منهما او في صورة بان تشبه شيئا منتجا ولا يكون منتجا فالمغالطي
قياس يفسد صورته اما مادته او هما جميعا ولا في غير فاسد في نفسه مغالط لغيره وعلة الغلط
عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم المغالطة صناعة من صناعة كاذبة ينتفع بالعرض
بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقتدر على ان يغالط المغالط وان يحترز بها او بعاد زنجود هما
المشبهات لفظا او معنى ومن معنى الوهميات فهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة حكمها
في المحسوسات على ان لم يعد الصناعة اجزاء ذاتية صناعية مغالطية والاولى ما يتعلق بالتبكيت المغالطي
وعلى هذا نقول ان اسباب الغلط على كثرتها يرجع الى امر واحد كما قلنا وهو عدم التمييز بين الشيء
وبين ما يشبهه ثم انها تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول اما ان يتعلق
بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ
انفسها وهو ان يكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه
الاشتراك على التشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما
ان يتعلق باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه
في لفظ المختار بسبب التصريف فانه كان بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول واما احوال عارضة لها بعد
تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب المتعلقة بالتركيب الى ما يتعلق الاشتباه بنفس
التركيب كما في قولنا يتوهم ما يتصوره العاقل حق كما يتصوره فان اللفظ هو يعود تارة الى المعقول وتارة
الى العاقل والى ما يتعلق بجوهره معه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا كما

معدوما

معدوما ويسمى تفصيل المركب واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتأليف بين المعاني
اذ الافراد لا يتصور فيها الغلط لو لم يقع في تأليفها بوجه ما ولا يخلو من ان يتعلق بتأليف يقع
بين القضايا او بتأليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي
والمتعلق بالتأليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى النتيجة او يقع فيه بقياسه
الى النتيجة والواقع في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادة فكما يكون
مثلا بسبب اخذ الجزئيات للمعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا اخذ على وجه يكون قياسا
لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث انه حيوان ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق
بحيوان اذ مع اثبات حيثية من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى ومع حذفها عنهما تكذب الكبرى
وان حذفت من الصغرى واثبتت في الكبرى لتصدقا اختلفت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط
ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الشرط الذي هو تالي
الصغرى كلي والذي هو مقدم الكبرى جزئي ومقدمة الثانية لا يخفى بعد الاطلاع على المثال الاول
واما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التأليف باعتبار البرهان
وسوء التبكيت باعتبار البرهان واما الواقعة في القياس بقياسه الى نتيجته فينقسم الى ما
لا يكون النتيجة مغايرة لكنها لا يكون ما هو المطلوب من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة
كمن احتج على امتناع كون الفلك سبعا بانه متحرك لو كان سبعا ويحركه على فطرة الاصغر لزم
الخلاء وهو محال اذ المحال لم يجئ عن كونه سبعا بل عن تحركه حول الافراد لو تحرك على الاطول لما لزم
ذلك واما الواقعة في القضايا التي ليست بقياس فيتم جميع المسائل في مسئلة كما يقع في وحدة كان
فانه قضايان لا فائدة ان غيره ليس كذا واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق
بجزئي القضية جميعا وذلك يكون بوقوع احدهما في مكان الآخر ويسمى ايهام العكس واما ان
يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه

مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى الانسان متزيلا عن التوهم والتكلف فظن
ان كل متوهم متكلف وكمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب ابيض ان كان قاصدا التوهم
والابيض بل الانسان حالي ما هو بجنس الحجر نفسه ولكن الوجه الذي ينبغي كما لو وجد بعد ما ليس
منه بحيث بل الانسان كاتبا ولا يوجد بعد ما هو منه من الشروط او المقيد كمن ياخذ غير الموجود
كاتبا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية
يتعلق ثلثة منها بالبسائط وهي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية
وثلثة منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية
اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس
بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس
واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة
المغالطة واما الخارجيات فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب
بزيادة او تاويل وايراد ما يحيره او تخجيله من اغلاق العبارة اما المبالغة في ان المعنى دقيق او استعمال
او ما يمنعه من الفهم كالخلط بالحشو والهذيان نحو التكرار ونحو ذلك مما اشتمل عليه كتاب الشفاء
من المطولات وانما لم يتعرض المصنف للخارجيات لانه لا يتعاطاها الا من ليس له قدم راسخ في العلم
ولا معرفة بالقوانين المغالطية المنحصرة بالاقسام وكان في طبعه ميل الى الايذاء وغلب عليه
حب الرياسة والغلبة والاستيلاء الا انه لم ار اهمال التنبيه عليها لكثرة استعمال اهل زماننا
هذا اذ الاكثرون لعدم معرفتهم القوانين ومحبتهم الغلبة وعدم الاعتراف بالحق يعدلون
الى امور خارجة عن القياس يقصد منها الايذاء المحض والاستيلاء عليه وابهام العوام المستمعين انهم
قهروه وسكتوه اذ تكلمت على القوانين المغالطية المنحصرة في الاقسام الثلثة عشر فلنرجع الى
تتبع الفاظ الكتاب فلينتبه كل مغالطة ذكرها الى قسم منها مع تمثيل ما لم يذكر له مثالا لكن يجب ان يعلم

ان مصطلح

ان اصطلاح عليه المغالطات منها انها اما بسبب الصورة او المادة او بسببهما هو غير الاصطلاح
المذكور في التقسيم الحاصر فانه ترك كثيرا مما يذكر في اقسام احد هذه الثلثة ما هو من اقسام غيره
بحسب ذلك الاصطلاح وانما ذكرته لك لئلا يشتبه عليك منه فلا تغفل فان الرجل اعظم من ان يخفى عليه
امثال هذا فنقول انه قد يقع الغلط في القياس بسبب تغير صورته وهو ان لا يكون على هيئة
ناتجة على ما ذكرنا كان تكون الكبرى جزئية في الاول او الثاني او الصغرى سالبة في الاول او الثالث
قد عرفنا انه من الاغلاط المعنوية ويسمى سوء التاليف او التركيب باعتبار البرهان
ومما يتعلق بذلك اي بالغلط الواقع بسبب الهيئة ان لا ينقل الحد الاوسط بكليته الى المقدمة
الثانية كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط
هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التاليف ولا يكون
اي الاوسط متشابها فيهما اي في المقدمتين الاولى والثانية اعني الصغرى والكبرى بسبب اختلافه
فيهما معنى كاختلافه بالقوة والفعل مثلا نحو قولهم الساكت متكلم والمتكلم ليس بساكت لينتج
ان الساكت ليس بساكت فعند التحليل الى الترتيب من حيث المعنى لا بسبب لفظ مشترك
من الموضوع او المحمول على ما ظن كقولهم الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان
الانسان وحده حيوان لان النتيجة انما تكذب اذا كان الاوسط فيهما متشابها لكون وحده
جزء الموضوع واستلزام كذبها لا من تشابه وهو ان يكون جزء المحمول فيصدق النتيجة وان
لم يتكرر الوسط وهكذا لو جعل وحده جزء من المحمول فقيل الانسان هو وحده ضحاك وكل ما هو
وحده ضحاك فهو حيوان كانت النتيجة الانسان حيوان وهي صادقة مع ان ليس الغلط في هذا
المثال لعدم تشابه الوسط ليصح مثالا له بل الغلط من سوء اعتبار الحمل ويمكن ان يجاب عن هذا
المثال بوجه اخر وهو ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان
فالموجبة الانسان ضحاك وهي ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة والسالبة لا شيء من غير الانسان

بخلاف ما هو لا ينتج مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين
واحدة وقع الغلط جزما لتوهم انه ينتج الانسان بعضه حيوان وهو كاذب فعلم ان هذا الغلط
باعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جميع المسائل في مسئلة وباعتبار القياس وضع
ما ليس بعلة علة فانه يقتضي ولا يكفي اي الاوسط مقولا على الكل يعني في الكبرى لان
شرطها الكلية في الشكل الاول كقولك كل انسان حيوان والحيوان عام لينتج ان كل انسان عام
وهو خطأ قد نشأ من اهمال المقدمة الثانية اي من اهمال شرطها وهو الكلية ولهذا عقبه بقوله
وكون الحيوان في المقدمة الثانية غير مقول على الكل اي ليس كل حيوان عاما من اهمال الثانية
او من جعلها مهملة فان قولنا الحيوان عام وجنس ونحوه قضية شخصية عند الشيخ ابي علي
عند غيره وليس مهملة عند احد بل هو اي الحيوان المحمول عليه العام مختص بالحقيقة الذهنية فلا يتعدى
اي الحكم من الاكبر الى الاصغر لعدم تكرر الاوسط بالحقيقة لان محمول الصغرى الحيوان بحسب
وموضوع الكبرى الحيوان الذهني الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة العام الذي هو
كنوع واحد يصدق عليه انه لا يتعدى الى المحسوسات على ما نص عليه الشيخ في الشفاء والشرح فيه انه ليس
معنى قولنا الحيوان عام انما يصدق عليه الحيوان من الافراد الشخصية بل ما يصدق عليه وان لم يكن منها
كالحيوان الذي هو جنس والذي هو جنس كالطبيعة ولان العام يصدق على كل واحد من
فيصدق ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع والشخص جنس على ما ظن من انه لو كان
قولنا الحيوان جنس مهملة على ما في الاشارات والتلويحات لا يخفى ان هذا الغلط باعتبار
موضوع الكبرى لزم ذلك النوعي هذا يجوز ان يكون مراده من اهمال المقدمة الثانية كونها مهملة
على ما ذهب اليه من التلويحات ولا يخفى ان هذا الغلط باعتبار موضوع الكبرى لكون الالف واللام
يقع تارة موقع كل وتارة تدل على الطبيعة الاصلية هو ولي بالغلط بسبب جوهر اللفظ ان
نظرنا الى اللفظ المشترك وبسبب في احوال العرضية ان نظرنا الى ما يدخل عليه الالف واللام و

معه باعتبار

معه وباعتبار الكبرى نفسها من باب سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين من باب سوء التاليف
بالمادة لا بالصورة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كاذب الكبرى وان رتب على وجه يصدق
الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم او لا يكون احد الطرفين اي الاصغر والاكبر في النتيجة على ما كان
في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات محيط لا جهة وراءه وكل محيط لا جهة وراءه فلا
ينتج منه الفلك لا يتحرك فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد ليس موضوع النتيجة وهو
الفلك مطلقا واما الاكبر فكما يقال كل كامل النظر في العلوم البرهانية فكل كامل النظر في العلوم
فهو حكيم خبير فهو الحكيم فان المنكر غير المعرف المقتضي للحصر وهذا الغلط باعتبار الحدود سوء
الحمل وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فاذا احفظت ما مضى اي من شرائط الاشكال امنت
من الغلط في هذه الاشياء ان الغلط في كلها لانتفاء الشرائط على ما لا يخفى وقد يقع الغلط
المادة كالمصادرة على المطلوب الاول وهو ان يكون النتيجة بعينها موردة في القياس مغيرة
في اللفظ كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضحاك لينتج ان الانسان ضحاك فالكبرى والمطلوب واحد
من جهة المعنى ولو قلت كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كان الصغرى والمطلوب وهو كل ضاحك
بشر شيئا واحدا لكن ينبغي ان يعلم ان الخلل في المصادرة على المطلوب الاول ليس من جهة مادة القياس
ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس
ليس قولا آخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك على ما مر في تعريف القياس وكما يكون المقدمة
اخفى من النتيجة كما يقال شيء كذا جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر فشيء كذا جوهر لان جزء الجوهر
يكون جوهرا اذا كان الجوهر محمولا على الشيء حملا ذاتيا كحمله على الجسم مثلا لا عرضيا كحمله على الابيض
مثلا فانه لا يصح لان البياض جزء الابيض الذي هو جوهر مع انه ليس بجوهر فاذن قولنا كل ما هو
جزء الجوهر جوهر اخفى من قولنا شيء كذا جوهر وهذا ليس من باب الاغلاط المادية بل من باب وضع ما ليس
بعلة علة لان الاخفى وان كان علة في نفس الامر لكنه لا يكون علة في التصديق في العلم القياسي بحيث

ان يكون علة للتصديق بها اي التصديق بالنتيجة فانها كانت مع ذلك علة في نفس الامر كانت لمية وان لم تكن انية
او مثلها اي مثل النتيجة في الظهور والخفا كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فانه
للسامع التنبيه والكبرى في الظهور والخفا فلا يكون على تقدير تماثل النتيجة والمقدمة تبيين النتيجة
بها اي بالمقدمة اولى من تبيينها بالنتيجة فمن جعل هذا وما قبله من المغالطات نظر الى انها لا تنفك
غايته في الباب ان القياس لو اشتمل على مقدمة كذلك لا يتم لا انه يغلط الى ان يحوج على وجه المغالطة
المانعة ما اما خطائا او يكون المقدمة كاذبة لتغليطها لاشتباه اللفظ لان الذهن السليم لا يصدق
الكاذب الا اذا كانت تشابها للصادق بوجه ما واشتباه اللفظ اما من اداة اي من جهة الاداة بسبب
اشتباه مصرفها نحو كل ما يعلمه الحكيم فهو كما يعلمه فان لفظ هو يحتمل عودها الى ما يعلمه الحكيم فيصح الكلام
والى الحكيم فيكذب للزوم كونه حجرا مثلا لانه يعلم مع انه مثل ما يعلم او اسم ما او لاشتباه اللفظ من جهة
اسم ما مجازا او مستعارا او غيرها كقولنا بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان ينتج ان بعض المنقوش
حيوان نعم السبب فيه اشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول الصغرى بالحقيقي الذي هو موضوع الكبرى
او تركيب كقولنا هذا غلام حسن بالسكونين لاحتمال الذي ان يكون الحسن مضافا اليه للغلام او صفة
له او تصريف يحتمل الوجوه او لاشتباه اللفظ من جهة تصريف يحتمل الوجوه نحو المختار لاحتمال كونه
معرفا عن المختار بكسر اليا ليكون فاعلا او عن المختار بفتحها ليكون مفعولا ولهذا قال او تصريف يحتمل
الوجوه لا يختص بل يتعلق بالثلاثة المقدمة عليه اعني اشتباه الاداة والاسم والتركيب ايضا
لان كلا اشتباه يحتمل الوجوه ولا يخفى عليك انه ليس شي منها من الاغلاط المادية بل الاول
من باب الاشتراك بحسب التركيب والثاني من باب الاشتراك اللفظي والثالث من باب الغلط
بسبب في احوال اللفظ العرضية باعتباره ومن باب الغلط بسبب في نفس التاليف باعتبار والرابع من
باب الاشتراك في الاحوال الذاتية للفظ وقد يقع الغلط بسبب تقديم السلوب اي على الروابط او
تاخرها اي عنها وتكررها اي بسبب تكرر السلوب لما عرفت من اختلاف المعنى عند تكررها فان افراد

سلبا زوجها

سلبا زوجها اثبات لان سلب السلب ايجاب وكذا الجهات اي يقع الغلط بسببها ايضا لتقدمها على
السلوب وتاخرها عنها نحو ان نقول ليس بالضرورة بالفعل ليس بسواء وهو خطأ فان الاول يصدق
على الممكن كقولنا ليس بالفعل كل انسان كاتبا مثلا دون الثاني لكذبه قولنا بالفعل ليس كل انسان
كاتبا فاخذ سوالب الجهات كسالبة الضرورة مثلا مكان السوالب الموصوفة بالجهات كالسالبة الضرورية
خطأ لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا سالبة الوجود عن السالبة الوجودية وقس عليهما سائر الجهات
وليس قولنا لا يلزم ان يكون اي الذي هو الممكن العام او الخاص كقولنا يلزم ان لا يكون اي
الذي هو الممتنع وما ليس بممكن اي بالامكان الخاص قد يكون ضروري الوجود او العدم لصدقه
على كل واحد من الواجب والممتنع بخلاف ما هو ممكن انه لا يكون اي بالامكان الخاص فانه بعينه ممكن
الكون الا ان يعني بالامكان ما ليس بممتنع وهو العام فانه لا ينقلب موجبة الى سالبة وسالبة الى موجبة
وقد عرفت هذا من قبل فلا حاجة الى الاعادة واذا حصلت السلوب على ما قلنا اجزاء اي المحمول والموضوع
ولا تستعمل الزايد اي على سلب واحد وعدلت الى اللفظ الايجابي بحسب ما قدرت لئلا تتكرر السلوب و
التراكيب اللفظية امنت من هذا الغلط وفي اكثر النسخ من هذا اي من الغلط الواقع بسبب السلوب
اذ لا تبلغ في التغليط منها ولهذا قال والسلوب مغلطة جدا اي في الحال اي والسلوب مغلطة في الغاية
وقد يقع اي الغلط بسبب السور كما يوجد البعض السوري كقولنا بعض الزنج اسود والمراد بعض
اشخاصه مكان البعض الذي هو الجزء الحقيقي كقولنا بعض من الزنج اسنانه مثلا واحترزنا به عن
الحقيقي من المجازي كالحيوان المحمول على الانسان فانه اذا قيل انه جزء منه فذلك على طريق المجاز
لما عرفت ان الجزء لا يكون محمولا من حيث هو جزء وكما يوجد كل واحد اي الكل بمعنى كل واحد كقولنا
كل واحد من الناس يشبعه رغيف جز كل اي كل واحد منهم مكان الاخر والجميع اي الكل بمعنى الجميع وهو
الكل المجموعي كقولنا الكل الناس اي جميعهم يشبعه رغيف جز كل او كل واحد منهما مكان الاخر وهذا قسم
من باب السور باعتبار الحمل باعتبار ومن باب الغلط في جوهر اللفظ باعتبار الاشتراك اللفظ بكل وبعض

بين المالة المذكورة وقد يقع الغلط بسبب ايهام العكس كمن حكم ان كل لون سواد بناء على ان كل
سواد لون وقد تقدم انه من الاغلاط المعنوية او بسبب تركيب المنفصل وهو الذي يصدق مفصلا
لا مركبا كقولك زيد طبيب وجيد اي ذو نفس جوهرية وصاحب اخلاق فاضلة فياخذ انه طبيب جيد
اي في الطب او تفصيل المركب وهو الذي يصدق مركبا لا مفصلا كقولك الخمسة زوج وفرد اي كثيرة
منها وذلك لانها اذا ارتفعت بالواحد جميع الاجزاء يصدق فيتوهم انك اذا رفعت جميع الصفات فيقول انها
زوج وانها فرد فيكذب فقد عرفت تمام من الاغلاط اللفظية المتعلقة بوجود التركيب وعدمه او بسبب
ما يظن ان احد المتلازمين بعينه هو لاخر اما ان احدهما علة الاخر ولا يعلم ان من المتلازمات ما ليس
بينهما الا الصحبة كاستعداد مع الضحك والكتابة في الانسان لتلازمهما مع ان شيئا منهما ليس علة
الاخر ولا عينه وهذه المغالطة اي اخذ احد المتلازمين علة الاخر كثيرا ما يقع لمن لم يترشح في العلوم
فياخذ ما مع الشيء وهو اللازم مكان ما به الشيء وهو العلة وقد ينبني على هذا اي على اخذ ما مع الشيء
مكان ما به الشيء كثير من الدعاوى الفاسدة كما يقال انه لم تكن وفي بعض النسخ ان لم يمكن الابوة دون البنوة
والبنوة دون الابوة فيتوقف كل واحد منهما على الاخر فيكون دورا وهو فاسد فانهما يكونان معا
لان التوقف هو توقف المعية لاستحالة ان يوجد احدهما الا مع الاخر وهو جائز واقع فيه مستلزم
المحال لا توقف التقدم وهو ان لا يوجد احدهما الا بالاخر فانه ممتنع ولما قال التوقف الممتنع
انما يكون اذا كان كل واحد منهما بالاخر فيلزم منه تقدم كل واحد منهما على نفسه وعلى المتقدم عليه
وهو ظاهر غني عن التقرير وقد اورد عليه ان التقدم ان اريد به التقدم بالزمان فممنوع لان وجود
المعلول مع وجود العلة بالزمان وان اريد به التقدم بالذات فيستفسر عن معنى ذلك التقدم
ونحن لا نفهم منه الا كون الشيء علة الاخر فينحصر المعنى من تقدم كل من الشيئين على الاخر كون كل
واحد منهما علة الاخر وهذا محل النزاع بعينه ثم استحالته فيكون الدليل اعادة الدعوى بعبارة اخرى
وان اريد بالتقدم معنى ثالث فيجب اظهاره ليقع الكلام فيه والجواب ان تصور هذا التقدم بديهي

لا يفتقر

لا يفتقر الى بيان فان كل واحد من العقلاء يشهد بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم وان كانا معا بالزمان
فان كان المراد بذلك التقدم هو العلية فيكفي في تقريره انه لو كان وجود كل منهما بالاخر
لافتقر كل واحد منهما الى نفسه والى الاخر لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء
وبطلانه ظاهر ولا حاجة الى ذكر لفظ التقدم ومما ظن بعض اهل العلم انه لا يتصور ان يكون
شيئان كل واحد منهما مع الاخر بالذات بنقض عليه بالمتضايفين فانه لا يتصور وجود كل واحد
منهما الا مع الاخر بالذات وتحقيقه ان كل واحد منهما اما ان يستغني عن الاخر فيصح وجوده دونه وان كان
لكل واحد منهما مدخل في وجود الاخر فيتوقف كل واحد منهما على الاخر وان كان لاحدهما مدخل في
وجود الاخر فيتقدم عليه فالمعية او غيرها اما على الاول فلامكان وجود كل منهما بدون الاخر
للاستغناء من الجانبين واما على الثاني فلتوقف كل منهما على الاخر واستلزامه تقدم كل منهما على
الاخر واما على الثالث فلتقدم احدهما وهذا اي نفي المعية اذا ممنوع وقيل لانه انه لا معية في ذاته لتقدم
الثالث لان توقف كل واحد منهما على الاخر لا ينافي المعية لان الشيئين اذا كان لهما علة خارجية
ان يقيم كل واحد منهما مع الاخر كلبنتين متساويتين قد يقع مثلا ان يقام كل واحد منهما مع الاخر حتى
لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخر ولا يقدر على اقامة الحجر عليه ثم انه اي ان هذا الدليل بعينه جار
في المتضايفين في وجودها العيني وفي وجودها العقلي بتعقلهما معا ايضا والمراد ان الدليل منقوض
بالمتضايفين لكونهما معا في العين والذهن وربما يستثنى هذا القائل المتضايفين عن القاعدة بان
يقول لا يتصور ان يكون شيئان كل واحد منهما مع الاخر بالذات غير المتضايفين ومن جملة المغالطة
ان يثبت قاعدة بحجة كهذه القاعدة بهذه الحجة ويستثنى عنها شيء كالمتضايفين بكون نسبة
الحجة اليه والى غيره مما يدخل تحت القاعدة سواء دون حجة اي يستثنى منها شيء دون حجة وهذا استثناء
شيء من القاعدة دون دليل هو عرضنا في ايراد هذه المباحث العلمية والارشاد الى الفتح في
كثير من النسخ والارشاد الى الفتح ليعلم مغلطات في حجة واحدة الحجة هذه المذكورة والمغلطات

الثالث منهما احدهما دعوى فهي المعتبر على تقدير توقف كل واحد منهما على الآخر وثانيهما استثناء المتضايفين
عن القاعدة مع استواء نسبة الحجر اليه والى غيره مما هو داخل تحت القاعدة ليطلع الباحث على جواز
ان يكون شيئان لكل واحد منهما مدخل في الآخر فلا يتصور الا مع المعية وفي اكثر النسخ مدخل في الآخر
فيتصور مع المعية وليس من شرط كل ما له مدخل اي في تحقق الشيء كقيام كل واحدة من اللبنتين في قيام
الاخرى وفي اكثر النسخ وليس من شرط كل مدخل اي كل ذي مدخل في تحقق الشيء التقدم والعلية المطلقة
ولا من شرط وجوب المصحح المدخل اي في العلية كاستعداد التعجب والكتابة في الانسان على ما تقدم

واعلم ان هذه المغالطة وهي اخذنا مع الشيء مكان ما بالشيء من باب سوء اعتبار الحمل لعدم الفرق بين
ما يصاحب الشيء ويلازمه ملازمة المعية وبين ما يلازمه ملازمة العلة والمعلول او من باب اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات لانه اخذ فيها سببية الشيء بدله ومما يوقع الغلط ان يوخذ مبنى الامر في شيء كعلة تجمع
البصر في السواد معنى عاما كاللون ليثبت اي ذلك الامر وهو جمع البصر في مشاركه اي فيشارك لذلك
الشيء في المعنى العام كالبياض كمن يقول السواد انما يجمع البصر لكونه لونا فيتعدى الى البياض وهذا
من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى الحركة انها لا يتصور بقاؤها زمانين فاخذ انها
للعرضية فيتعدى الى البياض وغيره من الاعراض فاخذ العام مكان الخاص حكما بان كل عرض لا يبقى
زمانين وهذا يقع كثيرا وقد يقع الغلط بسبب اخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة كمن حكم على الهيولى
انها بالقوة فيكون ذاتها بالقوة فيكون معدومة وهي باعتبار ذاتها بالفعل وقوتها بالنسبة
الى امور اخرى كالصور والاعراض هذا هو المثال المشهور لذلك لكنه اخذ ما هو محمول على الشيء حملا
وضعيا مكان معتبر فهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وما حصل ههنا الا لهذا الباب لوقوع
لفظ القوة والفعل فيه وما بالقوة مكان ما بالفعل والمثال المشهور فيه قول صاحب الجزء الذي
لا يتجزى لو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية فيحصر ما لا يتناهى
بين حاصرين لان القسمة الغير المتناهية هي بالقوة لا بالفعل فلا يلزم الحصر لكنه بالحقيقة من باب سوء اعتبار

الحمل لانه

الحمل لانه اخذ غير ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذ ما هو بسبب احدهما بالذات ومما بالعرض مكان كل واحد منهما
الآخر وههنا من باب سوء اعتبار الحمل كما يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت على موضع واحد
ينتج الحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت على موضع واحد هذا هو المشهور عندهم في اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات لكنه ليس من ذلك الباب انما اشتبه بذلك عليهم لوقوع لفظ العرض والذات فيه وفيه بيان
محل الغلط وذلك بان يقال المقدمتان انما يصدقان اذا قلنا الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل
متحرك بالذات فلا يثبت في موضع وح لا يكون الاوسط متكررا واما بعض المقدمات او كلتيهما كاذبة
وعلى هذا يكون هذا الغلط من باب سوء التأليف واخذ ما هو بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية والحكمية
العقلية امورا عينية كمن يسمع ان الانسان كلي فيظن ان كونه كليا امر يحمل عليه لاتصافه به في الاعيان
كالجسم والجسم النامي وغيرهما لكنه ليس كذلك لانه امر يحمل عليه لاتصافه به في الاذهان فهو محمول عقلي
ذهني لا عيني خارجي ومثال اخذ الاعتبار الذهني عينيا ما يقال لو كان شيء كذا ممتنعا لكان امتناعه
حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا هذا هو الغلط حيث ان الامتناع اعتبار ذهني لا يلزم من
اتصاف شيء بوجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به وهو من باب سوء اعتبار الحمل وذكر في
مثاله ايضا قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا ولو كان متميزا لكان موجودا في الخارج لكنه
من باب سوء التأليف لان المقدمتين انما يصدقان اذا اريد بالتميز الذي هو تالي الصغرى الذهني
وبالذي هو مقدم الكبرى الخارجي وعلى هذا لا يتكرر الوسط وانما كذبت احدى المقدمتين ان
اخذ المتميزين بهما بمعنى واحد واخذ بسبب اخذ مثال الشيء مكانه كمن حكم على الصورة الذهنية للنار
من النار وهو مثالها انها محرقة لان النار الخارجية محرقة ومنه استدل على ابطال الوجود الذهني
وهو باطل اذ لا يلزم ان يكون لمثال الشيء حكمه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ
او بسبب اخذ جزء العلة مكانها كما يقال علة السمع والبصر الحياة لا غير وليس كذلك لانها الحياة
مع الالات البدنية المخصوصة فهذا تعليل الحكم بجزء علته واما تعليل جزء الحكم بجميع علته فهو كنقل

رفع العشر من الرجال المسافة زمانًا فيظن ان الواحد منهم يرفع من تلك المسافة بنسبة الواحد الى العشر
وليس كذلك لانه يلزم بل ربما لا يكون الواحدات محركة اصلا ويمكن ان يجاب عن كلام المصنف بحمل
الصورتين لا على الاطلاق على اختلاف العلاقة فانها في اسناد الحكم الكلي وفي الثانية في اسناد حصة
من الحكم الكلي وهذا من باب سوء اعتبار الحمل ايضا واخذ ما ... بسبب اخذ ما ليس بعلة الكذب
في الخلف علة لزومه كما في برهان التمانع فانه لو فرضنا الهين فاما ان اراد احدهما حركة زيد والآخر سكونه
فاما ان لا يحصل شيء منهما او يحصل احدهما دون الآخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام
الاول خلو زيد عن الحركة والسكون بل عجز الالهين والثاني عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين
فالالوهية والقطع بان الحق لزم من فرض الهين مع اختلاف ارادتهما ولا يلزم من استحالة تعدد الهين
بهذه القضية استحالة الهين مطلقا الذي هو المط وهذا من باب وضع ما ليس بعلة علة على ما
ذكره محقق الخلف كما قال في التلويحات وضع ما ليس بعلة علة مختص بالخلف وهو ان يدعي
ان المحال انما لزم من نقيض المط ويكون لغيره لذلك الاصطلاح المذكور في حصر المغالطات عرفت من جهة
انه لا يختص بواحد او جنس بان اخرى في الاولوية عند اختلاف النوع كمن يقول ليس الانسان
لوجوب النفس اولى من الحمار هذا اصح النسخ وفي بعضها من النمل وفي اكثرها من الفيل وهذا
خطأ لقوله بعد اشتراكهما في الحيوانية اللهم الا ان يقال المراد بعد اشتراكهما في خواص الحيوانية
على ما هو المشهور من اشتراكهما في كثير منها كما سيجيء شرحها انشاء الله العزيز وانما يقع هذا
اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضي فيهما امرا متفقا بالماهية كما يقال ليس الانسان اولى بالحركة
من الفرس بعد اشتراكهما في الجسمية المقتضية للحركة وكما يقال لا يجوز قيام العرض بالعرض اذ ليس قيام
احدهما بالآخر اولى من العكس وهذا ايضا انما يقع عند اتفاق النوع واما في الاشتراك في امر ما كما في السطح
وكذا السرعة بالحركة مع عرضيتهما وكذا اجزاء هذا الطريق وكذا يقع الغلط بسبب اجراء هذا
الطريق في عالم الاتفاقات وهو عالم العناصر لكونه محلا للحركات المتنافية والتغيرات المختلفة

كتوهم القائل

كتوهم القائل ليس زيد بالطول اولى من عمرو وهو بعد اشتراكهما في الانسانية فلا ينبغي ان يختص به وحده
بل ولا نعلم ان هيهنا اسبابا غائبة عنا كهيئات سماوية واتفاقات خارجية يجب ويمتنع بها امور
ويتميز بعض عليها وفي النوع الواحد المتفاوت بالكمال والنقص كالانسان مثلا لا يجري هذا الطريق
الا الاولوية فان بعض اشخاصه قد يكون ملكا عالما بكمال الرئيس في نفسه واكثرهم هذا الكامل الجاهل في امر ما بعد
ومما يوقع الغلط فرض الممتنع موجودا ليبنى عليه ثبوت شيء من جهة اجتماعه كما ادعي ان شريك الله
ممكن لانا لو فرضنا وجوده لكان غير ممتنع وكل غير ممكن ممتنع فينتج لو فرضنا وجوده لكان ممكنا لكن
فرضنا وجوده فشريك الله ممكن والغلط فيه لان الفرض انما يصح لما يمكن في نفسه امكان القياس
برهانيا او عند الخصم ان كان القياس جدليا او ممكن يمتنع ولكن لا من جهة يبني الكلام عليها فانه
اذا كان كذا لا يجوز عند ذلك لان فرض وجود الشيء متفرع على امكانه الذي هو المطلوب هنا فكان الامر
المفروض متفرعا على المطلوب فلو فرع المطلوب عليه لزم الدور وحل الحقيقي انه اذا ارتفع بعض
الممتنع الذي هو فالي الصغرى انه ممكن في نفس الامر في الشرطية ممنوع فانه اذا رفعت انه غير ممتنع يجب
ذلك الفرض صحة الشرطية ولو حرب عاقبته هذا العقد في الباقي يكون النتيجة ان شريك الباري ممكن
يجب في ذلك الفرض وليس المط ذلك بل المط انه ممكن في نفسه ومما يوقع الغلط لقلة المثال الاستثنائي بحيثيتها
كمن يقول كل ابيض داخل في مفهوم البياض وزيد ابيض فينتج انه داخل البياض في حقيقته
فان البياض داخل في الابيض من حيث انه ابيض لا من حيث انه انسان وحيوان وغيرهما فلا يكون نتيجة
الا انه ابيض وهذا من باب سوء اعتبار الحمل وهو كذا ومثال الحزن يصح ان الكليات موجودة
في الاذهان فحكم مطلقا انها لا موجودة ولا معدومة ومما يوقع الغلط تغير الاصطلاح في موضع
النقض من الجمل وفي اكثر النسخ من المحل والمراد من المعنى الذي اطلق وذلك الاصطلاح عليه الا
في كل شيء بل فيما وقع عليه النقض هنا للنقض اذ لا ينضبط الجمل والمحل بل المعنى المصطلح عليه ح
فيغلط حين لحمل على ذلك المجمل تارة وعلى هذا المجمل اخرى عند ذلك كقول بعض منتفي الجزء لما ورد عليه ان

الواقع في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس فيكون ذا منتصف اما الطرفين عن يمينه والى الآخر فينقسم
الجزء لانا نقول يلزم انقسام الجزء بل اللازم انقسام الموقع فانه جزء وهو جسم لا الى ما به بالجسم كما نقول في جزء
فعلى تفسير الجسم بما اصطلح عليه دفعا للنقض ولا طائل تحته اذ لا يندفع الاشكال بسبب تسميته جسما وتوجيه
ايراده ان يقع هذا الغير المتجزي الذي يسمى جسما لتأليفه جسما لم الى كل واحد طرفيه فينقسم سواء سميته
جسما او جزءا فان تلك العلة في ذاته لا في اسمه وكقول بعض الذاهبين الى كثرة صفات الباري وتعددها
لما اورد عليه ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان كانت واجبة يكثر الواجب لانا لا نسلم لزوم تكثر
لان الصفات ليست غير الذات لا في الخارج ولا في الذهن كما فيما يتحقق ويكون صفاته ليست كذلك
فكيف تكثر الذات فلا يتكثر فعلى تفسير الغير بما اصطلح عليه دفعا للنقض ولا ينفعه لان الخصم يحتج بلفظ
الغير يجزم التقطير ويقول لما كانت الصفات عين الذات والذات واحدة فلا كثرة بل الا صفة ايضا
وان لم يكن عينها فهذا الكثير الذي عينها اما واجبا وممكن اذ لا خروج عن النفي والاثبات فيتوجه
الاشكال على كل تقدير بكلام وعن في الثاني ومما يوقع الغلط او مما غير فيه الاصطلاح عند ورود النقض
لانه يكون حمل عليه ايضا ما يقال ان مماثل المماثل مماثل فذا قيل لا نسلم ان المماثل لمماثل الشيء مماثل فان
هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة اي بين ابعض جميع الوجوه لحصول المماثلة التي بين شيء في التي بين
حينئذ مصيره اما مماثلا لها في المماثلة التي بين شيء سواء كانت من جميع الوجوه ام لا فان جزئية المماثلة
لا تعتبر وكذا جزئية الاولى اذا كانت الثانية كلية على ما يظهر بالتأمل بخلاف ما لو كانتا جزئيتين فانهما تنتجان
الخلاف الجهة على ما سيجيء عليك الجواب بما حملنا من المماثلة المماثلة من جميع الوجوه مخصوصا ما عمها
او لا لورود النقض ثم لما كان تقول فان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة من جميع الوجوه ليس على
لانه ايضا يلزم اذا كانت المماثلتان من جهة واحدة لها اذا كانت المماثلة من جهة واحدة فلا يلزم ايضا
ان يكون المماثل من ذلك الوجه مماثلا اي في ذلك الوجه بعينه فاذا لم يتحد الجهة فلا يلزم اذ يجوز ان يماثل
شيء شيئا بامر ويماثل ويماثل غيره بامر فلهذا النقض غيروا الاصطلاح وخصصوا تفسير المماثلة بعد

انكانوا

ان كانوا اصطلحوا على تعميمها والمساوي المساوي مساو ايضا اذا كانت المساواة من جميع الوجوه على الوجه
في المماثل فاما اذا اختلفت جهة المساواة كالجسم الذي يساوي في طوله جسما وفي عرضه جسما آخر فلا يلزم
ان يكون مساوي المساوي مساويا والى هذا الاشارة بقوله فاخذ مساوي الشيء من وجه كجسم المساوي لجسم
في الطول مثلا لا يلزم ان يساوي شيئا المساوي لآخر في جسم من وجه آخر ومع المساوي له في العرض
مثلا فقوله فاخذ مساوي الشيء جواب فاما التمثيل بالجسم فمع اعتراضا فقيل لا نسلم انه اذا اختلفت جهة
المساواة صح اطلاق المساواة عليها لانها لا تطلق الا اذا كانت من جميع الوجوه اجيب بالمنع لجواز
اطلاق المساوي على الشيئين وان لم يتساويا من جميع الوجوه ولهذا السؤال والجواب اشار
بقوله وليس لاحد ان يقول ان المساواة لا يجوز اطلاقها الا ان يكون من جميع الوجوه فانه يجوز ان يقول
جسمان متساويان في الطول فقط وفي بعض النسخ متساويين في الطول فقط اي لا في العرض والعمق
انما من باب اعتبار الحمل وعن في الثاني ومما يوقع الغلط اخذ العدم المقابل اي الملكة وهو احتراز
عن العدم المطلق لا لانه ليس كذلك بل لانه ضدها مثل هذا القسم منحصر بالذكر كان الضد كالسكون فانه عدم
مقابل لانه عدم الحركة فيما يتصور فيه الحركة وكذا العمى فانه عبارة عن انتفاء البصر في حق من يتصور فيه
البصر ولهذا فان الجدار لم يتصور فيه تحقق البصر لا يسمى اعمى وكذا الشر والظلمة عند من جعلهما ضدين الخير والنور
وقال الاشرين المتضادين يكون من مبدأ واحد فلا يمتنع ان يكون الشر والظلمة من مبدأ غير مبدأ الخير والنور
على ما يقوله الثنوية وجوابهم على ما عليه المحققون وهو ان الشر ليس ضد الخير ولا الظلمة ضد النور لان الضد
لا بد ان يكونا وجوديين لكن الشر والظلمة عدميان مقابلان للخير والنور بتقابل العدم والملكة فلا هوية
لهما في الخارج ليحتاجا الى مبدأ وعلة بل علتهما عدم علة الملكة واعلم ان هذا الغلط من باب ايهام العكس
باعتبار انه لما كان الضد مقابلا اخذ المقابل على انه ضد وعن اخذنا بالعرض مكان ما بالذات فانه
بالمعدوم معدوم الملكة لا يستدعي عدم الملكة محلا ثابتا كالملكة لانه ليس عدما صرفا وتستغني عنه فعدم
الملكة وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها بالذات اذ اجعل

احتاج اليها بالذات فلهذا كان من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات غلطا كان سبب المغالطة في تحقيقه
اشتباه الامر الوجودي بالعدمي وبالعكس اراد ان يذكر ضابطا يميز به احدهما عن الآخر لئلا يقع
فيما وقع فيه الثنوية وامثالهم من اشتباه عليهم الامر العدمي بالوجودي فقال والضابط في معرفة الامر
هو انا اذا استبقينا الموضوع كالجسم والانسان مثلا وعرضنا عليه الملكة كالحركة او البصر لا يحتاج الى
وضع شيء آخر حتى يكون ساكنا او اعمى بل يكفي استبقاء الموضوع ورفع شيء منه فالعدم لا يحتاج الى علة
بل علة عدمه عدم علة الملكة فاذا احتيج في كل حتى يكون الامر وجوديا فيحتاج الى علة ويلزم من هذا سواء ان الامر
وغيره كما لزم الثنوية وغيرهم ومنه يقع الغلط ولما كان اسماء الاعدام منها ما يشترط فيها الامكان اي امكان
اتصاف موضوعات تلك الاسماء بمقابلاتها كاعدام الملكات مثل العمى لانه عدم البصر عما يمكن فيه بحسب
ومنها ما لا يشترط فيها ذلك قال ومن اسماء الاعدام ما لا يشترط فيها امكان كالفقر وهي عبارة
عن كون المتصف بها غير ... والتفرد فانه عبارة عن كون المتصف غير كثير الجهة من الجهات والسكون ...
عبارة عن انتفاء المادة فهي ... حضرا ان يكون ماديا والثاني عبارة عن انتفاء التكثر فيما يكون
يكون كثيرا لكنها من اسماء الاعدام الملكات بل هما عبارتان عن نفس كون الشيء غير مادي وغير كثير ولهذا
على ما يقول ... اسماء السلوب لذا التقدير ما لا يشترط فيها الامكان لانها اسماء لنفس السلوب التي هي
العدم المحض لا السلوب ... الذي هي اعدام الملكات يشترط فيها الامكان ومنها ومن اسماء الاعدام
ما لا يعتبر في نوع واحد ... بعض الشخص في موضوع واحد بعينه انه يشترط امكانها في بعض اشخاص النوع
دون البعض كالمرهقية التي هي عبارة عن عدم اللحية فانه لا يشترط الامكان فيها في الانسان اذ مرهق
عدم اللحية فقط لا عدمها عما من شأنه ان يكون له لحية ويشترط في الصبي لانه يعتبر عدم اللحية عما من شأنه
ان يكون له لحية ومنها اي ومن اسماء الاعدام ما باعتبار الامكان اي ما هو باعتبار شرط الامكان بعينه في جميع
الحج حتى ... فيها شرط الامكان ... اكثر الشخص ما باعتبار الاعم والمعنى ما ذكرنا لدلالة المثال به وهما
قوله كالعمى والسكون ... لفظ الاعم عليه فان ظاهره للاكثر فان اسماء الاعدام اما ان يشترط

في ...

في بعض الحدود في البعض فيكون عدم الملكة باعتبار واسم السلب باعتبار آخر هذا اصطلاح
المشائين وربما اختلفت الاصطلاحات في ذلك الاصطلاحات لا مشاحة في الاصطلاحات مختلفة ان الحكمة
ان الهواء ليس بمظلم ولا مضيء عند المشائين لانه ليس بملون فلكونه غير قابل للنور لا يتصف
في الغالب واما انه ليس بمظلم فلان الظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستضيء وعند غيرهم مظلم
فان الحكماء الاقدمين من اليونانيين والفرس وسائر هذا لك الامم يقولون ان الهواء ليس بنيّر
ولا نوراني فهو مظلم حتى لو تصور وجود الخلاء لكان مظلما ولا يخفى ما ذهب اليه المشائون
بناء على ان الهواء في العرف العام لا يسمى مظلما لان كل سليم البصر اذا نظر ولم ير شيئا اطلق عليه
اسم الظلمة سواء كان المقابل هواء او خلاء او غيرهما فلا يتمسك به بالعرف في حقيقة الشيء ومما
يوقع الغلط اخذ الايجاب في السلب مكان العدم والملكة كما يقال الحجر اما بصير واما اعمى لان الايجاب
والنفي لا يخرج منهما شيء كقولنا الحجر اما بصير او ليس ببصير وهو باطل لان العمى ليس عدم البصر
فقط ليلزم من ليس ببصير على الشيء صدق الاعمى عليه بل هو عدم البصر عما من شأنه ان يبصر فلهذا
لا يلزم من صدق ليس ببصير صدق الاعمى والى هذا الجواب اشار بقوله فان الايجاب والسلب لا
يخرج منهما شيء بخلاف العدم والملكة فلك ان تقول ان الحجر ليس ببصير ولا تقول انه اعمى وهذا
الغلط من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لانه اخذ خبر شبيه الشيء بدله ومما يوقع الغلط
اجراء اللفظ العام في المواضع على المعاني المختلفة فيتوهم بعضها مكان بعض كما يقال الشيء
لذاته اما ممتنع او ممكن واذ ليس ممتنعا فيكون ممكنا لكن كل ما هو ممكن لكونه ممكنا لا لاكون
فالواجب لذاته ممكن لا لاكون ... وقد عرفت حلها فيما تقدم وهو ان الواجب ممكن بالامكان
العام ولا ينقلب موجبه الى سالبه وهذا ما كان منشؤها تحت الغلط المنتشي من اشتباه
اللفظ لانه كثيرا لوقوع ... بالذكر ما العام قد ذكر انه يعني به لا يمنع الشركة لذاته
ويعني به المستغرق وهو كون الحكم على كل واحد واحد ما العام الافراد اي الكلي كالحيوان مثلا

لا يلزم من صدقه وإثباته صدق الخاص وإثباته كالإنسان مثلا إذ لو لزم من صدق العام صدق
الخاص كما لزم من صدق الخاص صدق العام لكانا متساويين لا أحدهما أعم والآخر أخص هف
ويلزم من نفيه وكذبه كذب الخاص ونفيه لاستلزام اللاحيوان اللاإنسان لأن نقيض الأعم
أخص من نقيض الأخص إذ لو كذب الأعم ولم يكذب الأخص لكان مع كذبه صدق الأخص فيصدق
الخاص بدون العام وهو محال فإن قيل لو صدق أن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لصدق
قولنا كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ليس بإنسان لصدق قولنا كل إنسان فهو ممكن
بالإمكان العام لكنه كاذب لأن الموجبة يستدعي صدقها صدق موضوعها وما ليس بممكن عام
لا مفهوم له أصلا فضلا عن أن يكون له مفهوم موجود ولأن الممكن العام يعم المفهومات
الموجودة والمعدومة قلنا لا نسلم أنه لا مفهوم له فإن الشيء إذا كان له مفهوم كان لسلبه
أيضا مفهوم أيضا بالضرورة وأما كون ذلك المفهوم يجب أن يكون موجودا إذا حمل موضوعا في قضية
موجبة فإن أراد الوجود الذهني فكل ما له مفهوم فهو موجود في الذهن وإلا لم يكن مفهوما وإن
أراد الخارجي فلا يلزم إذ الحكم بثبوت المحمول لذلك الموضوع في الخارج وليس الأمر في أمثال
هذه القضايا كذا فاندفع الإشكال والخاص الذي بإزائه أي بإزاء العام الأول كالإنسان
يلزم من صدقه صدق العام ولا يلزم من كذبه كذب العام لأنه يلزم من صدق الإنسان صدق
الحيوان ولا يلزم من كذبه كذب الحيوان وإلا لكانا متساويين كما ذكرنا والعام الثاني بعض كل ج
نعكس هذا أي نعكس العام الأول فيما ذكرنا فإنه يلزم من صدقه صدق العام المندرج فيه كقولك
كل ج ب فيصدق بعض ج ب أيضا أي الموجبة الجزئية وكذا كل شخص شخص منه أي وكذا يصدق
الشخصيات ولا يلزم كذبه أي كذب العام الثاني وهو كل ج ب كذب الخاص الذي فيه وهو بعض
ج ب لأنه وإن لزم من صدق كل إنسان حيوان صدق بعض الإنسان حيوان وصدق زيد
حيوان أيضا ولا يلزم من كذب كل حيوان إنسان كذب بعض الحيوان إنسان ولا كذب زيد إنسان

واما خاصه

وأما خاصته أي خاص العام الثاني نحو بعض الحيوان إنسان فلا يلزم من صدقه صدق هذا العام
وهو كل حيوان إنسان ولكن يلزم من كذبه كذب هذا العام لأنه إذا لم يكن بعض من ج ب
لا يكون كل ج ب وهو واضح ومما يوقع الغلط أخذ المعتبر المركبة من أجزاء متشابهة لكلها حقيقة
جزئها أي أخذ المغالط الكل المعتبر المركبة من أجزاء متشابهة حقيقة جزئها وهو قد لا يصح لأنه ليس على
إطلاقه وإنما يصح هذا فيما وراء الشكل وبعض الكميات يعني في كل ما له أجزاء متشابهة لا أنها
الجزء الكل بالحقيقة بل بالمقدار كقطعتي ماء فإن مجموعهما يشاركهما في الحقيقة لا في الشكل الذي
هو من باب الكيف فإن قطعتي الدائرة متشابهتان وحقيقتهما غير حقيقة الكل الذي هو الدائرة
وفي أكثر النسخ ولا يشاركهما الدائرة في الحقيقة ولا في بعض الكميات وهو المنفصل كقوله
والاثنان يحصل من واحد وواحد ولا يشارك الاثنان مع الواحد في الحقيقة الفصل الخ في بعض
الضوابط وحل الشكوك أنه قد يظن أن المقدمة الثانية أي الكبرى كقولنا كل اثنين زوج
بعض من المقدمة الأولى أي الصغرى كقولنا ما في كم زيد اثنان ولا نعلم أنا وإن علمنا أن كل شيء
زوج لم يندرج ما في كم زيد بخصوصه بالفعل أو لم يندرج بالفعل في الكبرى ما في كم زيد بخصوص
من كونه اثنين مطابقا كان أو غيرها حتى نعلم أنه أي نعلم أن ما في كم زيد زوج فنحكم بهذا
أي بأن كل اثنين زوج ما لم نعلم أنه أي أن ما في كم زيد اثنان يعلم أفراده جهة الخصوص وهو كونه
اثنين المجهول لنا من جهة العموم وهو كونه شيئا المعلومة فالخصوصية وهو كونه اثنين يحتاج
العلم آخر فإذا لم نعلم اندراج الأصغر في موضوع الكبرى بالفعل لا بالنسبة إلى نفس الأمر فإن
الاندراج حاصل بالفعل فيه بل بالنسبة إلى علمنا وإذ ذاك فيعلم الحكم بالقوة أن ما في كم زيد زوج لا
بالفعل الذي هو المطلوب وهذا الشك ينشأ من أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فإنه لما
رأى أن موضوع المقدمة الأولى مندرج تحت موضوع الثانية بالقوة ظن أنه مندرج بالفعل فغلط
وهو واضح ومما اشتهر من المغالطات ما في استحالة تحصيل المجهول أن نقول القائل إن مجهولك

٩١

اذا احصل فيه نعرف انه مطلوبك فلا بد من بقا الجهل ووجود العلم به قبله حتى نعرف انه هو وعلى
التقديرين يمتنع تحصيله اما على الاول فلاستحالة الزم معرفته اذا معيدا اما على الثاني فلامتناع تحصيل
الحاصل وهذا الزم ايضا من اهمال الوجوه والحيثيات كما قال ايضا لان ما تقدم من اهمال
الحيثيات ايضا فان حيثية القوة غير حيثية الفعل وقد اهملت ما هدمت لا وجه بدل الثانية وهمنا
اهملت حيثية كون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من اخر واعتبرت حيثية كونه معلوما او مجهولا
مطلقا ليتوجه الشك فان كان المط ان كان من جميع الوجوه مجهولا لم يطلب لاستحالة توجه
الطلب نحو ما لم يخطر بالبال بوجه وكذا ان كان معلوما من جميع الوجوه لاستحالة تحصيل الحاصل
بل هو اي المط معلوم من وجه مجهول من وجه مخصص اي في ذلك الوجه المجهول بما علمناه فاذا حصل
علم بالتخصيص المعلوم انه المط كما انك تجهل خصوصية ذاته بين الذوات مع علم بخصيصها بصفة
من صفاتها فاذا حصلت تلك الذات المخصوصة علمت بالتخصيص من الصفة التي كانت معلومة
انها مطلوبك وجرت عادة الاوائل ان يتمثلوا على ذلك بالآبق اذا وجد فانه لم يكن مجهولا
من كل وجه لانه معلوم الذات ولا معلوما من كل وجه لانه مجهول المكان فاذا وجد علم انه الآبق
بما كنا علمناه وهو ذاته وصورته وبه يندفع الاشكال وهذا اي وهذا الجواب وهو كون المط
معلوما من وجه مجهولا من وجه مخصص بما علمناه انما هو في القضايا والتصديقات اي لا يتمشى
في غيرها كالتصورات على ما هو المشهور اما الاول فلكون المط معلوم التصور مجهول التصديق
فاذا حصل لنا ذلك المجهول عرفناه بتصور اجزائه السابقة وهو المراد بقوله فانا اذا طلبنا التصديق
في قولنا العالم هل هو ممكن لم نطلب الا حكما مخصصا بهذه التصورات بعينها اما الثاني فبوجه
اولا ابداء الشك وهو ان التصور المط ان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لاستحالة توجه الطلب
نحو ما لم يشعر به وان كان مشعورا به فهو متصور اذ لا معنى للتصور الا كونه مشعورا به واذا
كان متصورا فلا يكون مطلوب التصور وثانيا انه لا يندفع بانه معلوم من وجه مجهول من وجه
لا من جهة

لا لما قيل من ان احد الوجهين غير الاخر لاستحالة ان يكون الشيء الواحد معلوما ومجهولا معا من جهة
واحدة فالمط اما ان يكون هو الوجه المعلوم او المجهول وكلاهما باطلان ما سبق فان ذلك ليس بشيء
لانا لا نم ان الوجه المجهول يمتنع طلبه وانما يكون كذا لو لم يقترن به الوجه المعلوم كما تمثلنا به من الآبق
المجهول الذي علم بخصيصها بصفة فان الذات في الصفة لو كانا معلومين او مجهولين استحال الطلب
وانا صح الطلب لكون احدهما معلوما والاخر مجهولا سلمنا ان الوجه المجهول يمتنع طلبه لكن الطلب لا
يتوجه نحوه ولا نحو الوجه المعلوم وانما يتوجه نحو الذات التي صدق عليها الوجهان ولا شك في مغايرتها
لكل منهما بل انما لتحصيل ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا بالتواتر ولوجوب
كون خبر التواتر عن امر محسوس فهذا الجواب انما يتمشى في الذات المجهولة اذا كانت من المحسوسات وقد علم
اختصاصها بصفة بالتواتر ولكن في ذلك بعينه جميع الذوات المجهولة والجواب يخص بعضها قال ش هذا
الجواب لا يتمشى في التصورات على ما ذكرنا اشار بقوله اما مع سمع اسم الشيء مجرد طلب مفهوم مفصل
ان هذا ممتنع بان معنى كذا لا يحصل له العلم بمجرد السماع ان مطلوبه هو كذا من تصور الشيء بالاسم
ولم يتنبه له فيشك في بعض الصفات عن شرح لشارح فانا نفتش لان الانسان بعد طلبه يفتش
مفهوما بقوله غير معقول للعلم مشهورة فلم ينتبه له وطلب مخصوصه فهو لا يعلم الا جهة عموم فيه
مثلا لم يكن لاحد ان يعرف ويجب ان يعلم ان الصفات التي ذكرها الشارح هي المطلوبة وان تلك مطلوبة
الا ان يحصل عنده بعينه من التواتر من اشخاص ان الطاير المسمى بعنقاء له صفات كذا وكذا واعلم ان
مدار ما ذكره على ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا بالتواتر وهو في حيز المنع قاعدة لا يجوز
للشيء كالانسان مثلا حقيقتان مختلفتان حقيقيتان على سبيل البدل مثلا ان يكون الحيوان مع الناطقية
حقيقة الانسان تارة ومع غير الناطقية كالصاهلية اخرى اذ تختلف الماهية بكل واحد منها اي من المقومات
المختلفة كيف وانها مع ان الناطقية انسانية ومع الصاهلية فرسية مع انها شيء واحد بالعرض
هناك مفهوم الماهية وهنا لا يوجد الماهية مع كونه جزءا منها وانا معلوم الوجوه فهو لا يوجد

دونه مع كونه خارجا عنه كخلو حقيقة الانسان وعرضية السواد فيجوز ان يتعدد وهو المراد من قوله لكن
يجوز ان يكون للشيء معونات مختلفة لوجوده على سبيل البدل وفي اكثر النسخ هكذا فاندفع يجوز ان يكون
للشيء معونات لوجوده مختلفة على سبيل البدل ولا يتصور ان يكون للهيئة معونات مختلفة على سبيل
البدل اذ تختلف الهيئة بكل واحد منها وعلى هذا فيراد اثبات جواز البدل للمقوم فليس بلازم
انه ليس معونا للهيئة لاستحالة تجويز البدل في مقومها كما عرفت ولا يبقى الا استحالة انه لنفوم حقيقة
الخاتم من معونات مختلفة كالذهب والفضة وغيرها من المنطبقات دعنها كبعض الاحجار اذ لا شي منها
بمقوم له ولهذا لا يوجد فيه شي منها بل المقوم هو المشترك بينها وهو الجسم ولهذا يوجد في صدق
ويق الخاتم جسم من شانه تركيب فكيف وبحثنا هاهنا حتى يكون العلل او المعونة لوجود الشيء كالهيولى المعينة
ما يتم الموجب ما تعلق لاتخالفه كالصورة الهوائية والمائية مثلا للتقوم وجودها بالمائية تارة وبالهوائية
اخرى وعند صيرورة الماء هواء فينتقل الامر العام وهو الصورة من حيث هي الصورة بالعلة اي الوجود هما
ومنها اي وجود المأخوذ ان علة او جزء علة وجود الهيولى المعينة الصورة من حيث هي لامتناع انفكاك
الهيولى عنها لا المأخوذات علة لا لانفكاك الهيولى عنها فلا يتم شيء من دعوى التعدد اي في مقوم الوجود
على هذا التقدير لكونه واحدا لا كثيرا واعلم انه يجوز ان يكون للشيء معونات مختلفة لوجوده كحلول حقيقة
الانسان معدودة ومجردة لا لغير ذلك لكنها ليست على سبيل البدل وانما يكون على سبيل البدل
فحصل تعلقها ان كل ما يتبدل كذلك كالاسنان من الطفولية الى الشيخوخة بالنسبة الى الانسان مثلا
فيمكن ان يجيء فيها ما قال على الصور المتعاقبة على الهيولى المعينة اذ المقوم لوجود الانسان المعين
هو مطلق السن لامتناع وجوده بدونه لا سن معين لامكان وجوده بدونه ولكونه كذلك ما الاحتياج
فهو لا يكون نافيا محضا التعدد كما ينضبط مجراه **قاعدة** واعلم ان القاعدة الكلية لوجوب شيء على شيء
يبطلها عدم ذلك الشيء في جزئي واحد واما القاعدة الكلية لامتناع شيء على شيء يبطلها وجود ذلك
الشيء كذا حكم ان كل ج بالضرورة فوجد جيما واحدا ليس ب بنقض به القاعدة لدلالته على ان حل الباء

على الطبيعة الجنسية ليس بالوجوب والا لما تخلف عنه في بعض الفيشاركه الكل في تلك الطبيعة وكذا من حكم
انه يمتنع ان يكون كل ج ب فوجد جيما هو ب ينتقض قاعدته لدلالته على ان حمل الباء على الطبيعة الجنسية
ليس بالامتناع والا لما امكن اتصاف فرد من افراد ج بالباء ومن حكم ان كل ج ب بالامكان الخاص لا
يبطل هذه القاعدة وجود او عدم اي لا يبطلها لا وجود اتصاف فرد من ج ب ولا عدم اتصاف فرد منه
اذ امكان الشيء للشيء بهذا المعنى معناه ان وجوده ليس بضروري بل وكذا لا وجوده فيجوز وجوده له
وكذا لا وجوده ومن ادعى امكان شيء كلي على كلي اخر مثل الكتابة على الجسم كفاه ان يجد جزئيا واحدا منه
اي من ج بهذه الصفة جزئيا اخر ليس بصفة فانه لا يمتنع على الطبيعة الجنسية الكلية الكتابة ولا انما يقتضي
من اشخاصها واحد بعينها ولا يجب ولا لما انتفى عن جزئي واحد منها وذلك كما لكتابة بالنسبة الى الانسان
فانه يكفي في امكانها له اتصاف فرد بها كزيد وسلبها عن اخر كعمرو وليست ممتنعة بالنسبة الى الانسان
والا لما وجدت في زيد ولا واجبة والا لما سلبت عن عمرو وهما انا قلنا الدعوى بالامكان علم بقيد في اخرى
اثبات شيء كلي على كلي اخر لان الاثبات يعم الامكان والوجوب والامتناع وهما لها الفاقد في ذلك
الحكم بالوجوب لا يثبت بثبوت الشيء في شخص واحد ولا الحكم بالامتناع يثبت بنفي الشيء عن شخص
اللهم الا ان يتبين ان الثبوت او النفي لنفس الطبيعة في ذلك الواحد كالحيوانية لزيد والناطقية
الانسانية لا لكونه ذلك الشخص المعين فانه اذا كان كذلك كان الثبوت لذلك الشخص دالا على الوجوب
والنفي عنه دالا على الامتناع والطبيعة البسيطة كالسواد مثلا اذ امكن لها حصة فهي كما ستذكره
وهو اللون يمكن على حصتها في الذهن ان يكون هي اي تلك الطبيعة وهو السواد او فصلها اي تلك
الطبيعة كالقابض مثلا ولما كان المراد من جواز كون الجنس الطبيعة النوعية او فصلها جواز ان تخصيصه
بفصل احدهما اي تخصيصا بفصل احدهما وتقدير الكلام يمكن على حصتها في الذهن ان تكون
مخصصة بفصل احدها كما في جنس البسائط وتقريره كالعرضية فانها الطبيعتها ممكنة ان تكون سواد
او بياضا اي لا مانع لها في الذهن عن تخصصها باحدهما وفي الاعيان لا يتصور اذ لا نوعية مستقلة

في الاعيان فيمكن لحوق خصوصية بياضية وسوادية لها كما ستذكره وهو خط على هذا فيمكن ان كلي
اللون ثم لا يمكن على كل لون لامكان تخصص الجنس بفصول اخر على سبيل البدل امتناع تخصص
شيء من انواعه بغير فصله والنوع وان شارك الجنس في امكان تخصصه بكل ما يتخصص به اشخاص لكن
ثانية في امكان تخصص كل شخص من اشخاصه بغير ما يتخصص به اخر نسبا برها يتشخص به غيره الكلي
لمانع خارجي والى الاشارة بقوله والطبيعة النوعية كالانسانية يمكن على نوعها سائر ما يتخصص به
اشخاصها اي من المتخصصات كالمقادير والاشكال والالوان وغيرها ويمكن اي سائر ما يتخصص به
اشخاصها على كل واحد ايضا اي بخلاف الجنس كما قررنا مثل السواد والبياض والطول والقصر الى
غير ذلك من الاعراض وان امتنع اي بعض الاعراض على بعض الاشخاص مثل الزنجي والسواد على الرومي
فانما يكون لامر من خارج اي لا يكون الامتناع لاستحالة ان يكون لذلك لذاته او لازمه فالمرجع وجوبه انا قد اقتصرنا
في هذا الكتاب على هذا القدر اي من هذا العلم الذي هو المنطق اعتمادا على الكتب المصنفة في هذا
العلم الذي هو المنطق واكثرنا في المغالطات لتدرب الباحث بها فان الباحث يجد الغلط في حجج
على انفت الناس وحرجهم واكثرها بحد الصحيح فلا يكون انتفاعه في التنبيه على مواضع الغلط اكثر من انتفاعه
معرفة ضوابط ما هو حق اي من اجزاء المنطق ولهذا لحق ايضا الطلقا في ولما كان السلب يجب ان يكون ما
اذ لا ثبوت في الذهن من حيث انه في الذهن وحكم عقلي اي حاصل فيه وليس التصديق هو النسبة
الايجابية التي يقطعها السلب فحسب وجود النسبة السلبية فان التصديق بعد السلب باق
فالنسبة التصديقية باقية عند السلب غير النسبة الايجابية المشهورة فالسلب هو حكم وجودي اي له
وجود في الذهن وان كان قاطعا للايجاب الخ ثم وجدنا الامتناع مغنيا عن ذكر السلب الضروري
والوجوب مغنيا عن ذكر السلب الممتنع ولا مكان الايجاب والسلب سواء وفي بعض النسخ والسلب فيه سواء
اي في الذهن وكانت التركيبات المكتنزة اي المقضيات من حيث كونها محصورة وشخصية موجبة وسالبة
مطلقة وموجهة بسيطة ومركبة غير محصورة اي غير منحصرة لكثرتها لا جرم اقتصرنا على ذكر الموجبة هذا

المختصر

المختصر ان عرضنا فيه امر آخر وهو تحقيق الحق وابطال الباطل ويكفي فيه الموجبة دون السالبة المغلطة على
لا الجدل والمماراة والمباهاة فنطول الكتاب بتركيب الاعتبارات التي لا تجدي وطائلا كما هو مذكور
في كتب المشائين مما كان في العلوم الحقيقية امرا يقينيا وكان المطلق الذي لم يذكر فيه جهة اي المطلق العام
لم يتبينا ولعل الممكن ما لا يقع ابدا فانا لا نقول كل ج ب مطلقا اذا لم يقع بعضه ابدا مثل قولنا كل انسان
كاتب بالفعل فالمطلق العام في الحيطة اي في القضية الكلية نحو كل ج ب بالاطلاق العام لا يطرد اي لا
يصح ولا يصدق لما في الضروريات التي المشهورة في الكتب لانها كلها بالفعل وهي الضرورية المطلقة
والمشروطتان والوقتيان والضرورية بحسب المحمول ما دام على احدى من هذه التي ضرورة بجهة ما لا
من الجهات على ما هو مشهور معروف فيشترط لها اي لتلك الضرورة اذ الجهة فلا فائدة في المطلق له
العام ح للاستغناء عنه بالضروريات لانه لا يصدق الا حيث يصدق والممكن العام اعم منه اي من المطلق
العام واشد اطرادا والاطلاق لتناوله ما وقع وما لم يقع ضرورة ما كان ام لا بخلاف الاطلاق في المطلق
العام بتعين وقوعه وقتا ما والا لا يكون مطلقا عاما وهو مشعر بضرورة ما في الحيطة اي في الكلية
كما عرفتها وهذا الممكن العام لانه لا يتعين وقوعه وقتا ما لان الامكان لا ينافي الخلو دائما ولا يشعر بضرورة
ما في الحيطة لصدقه على الممكن الخاص فاذا اردنا الاطلاق ما او جهة عامة لكفانا الامكان العام فلا حاجة
الى الاطلاق المغلط لشموله لجميع العقليات فعلا وان لم يطلع على ما على البعض من وضوح بعضنا من معاني
الاخ معرض نقض كما اشار اليه من قبل خففنا وفي اكثر النسخ حققنا ذكر القضايا المهملة اي غير المعتبرة
وهو احتراز عن القضايا المعتبرة فانها ايضا كالكليات في تطلب احوالها في العلوم كما تحقق واجب
الوجود واحد والصادر الاول كثرة فيه ومحدد الجهات لا يتحرك على الاستقامة ولا يتخرق ونحو ذلك
فلهذا المهملة فقط واقتصرنا على ذكر الكليات والقضايا المعتبرة التي هي كليات باعتبار المعنى
ما ظن بعضهم ان الحكم على ما نوعه في شخصه حكم جزئي لكونه جزئيا لعدم الشركة فيه كالشمس والسماء
فانها كلية لان تصور مفهومها لا يمنع الشركة فيها واما امتناع الشركة فيها فلسبب خارج عن نفسها

٩٦

وذلك لا ينتج من كليتيها ولما ليس يحتاج الناظر في كل مطلب من المطالب العلمية الى رد الثاني والشكل الثالث
والثالث الى الاول بعد ان عرف ذلك مرة في موضع واحد فكذلك لا يحتاج الى ادراج السالبة في جعلها
اجزاء من الحمليات وتعميم الشرطيات اي جعلها موجهات في جميع المواضع بعد ان عرف ذلك في موضع
واحد فهو واضح واعلم ان المتأخرين بينوا في كثير من الكتب ثبوت العكس اي المستوي بالافتراض
في السالبتين الضروريتين والدائمتين والموجبتين الكليتين والجزئيتين والخلف بالخلف كما في الموجبتين والخلف ايضا
في العكس يتوقف على الافتراض لما سبق ولنذكر بيانهم عكس السالبتين الضروريتين بالافتراض فنقول اذا
كان لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج كذلك اي بالضرورة والا فيصدق بعض ب ج فنفرض ذلك
البعض من ب ج شيئا معينا وهو د فد ب بالفعل ود ج بالفعل لانه لا يتم الدليل فانا لم نتعرض لخصوصية كل منهما
بذكر بعد هذا [illegible] وهذا هو الذي يدل على ان فرض ذلك البعض
من ب موصوفا بالفعل [illegible] فيصدق لا شيء من ج ب بالضرورة هف ثم الموجبة
الكلية والجزئية يثبتون عكسهما بالافتراض هكذا وهو انه اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب وجب ان يصدق
بعض ب ج لانا نفرض الذات التي هي ج وب بالفعل د فد ج وب بالفعل فيصدق بعض ب ج بالفعل
وقد يثبتونها بالخلف وهو انه لو لم يصدق بعض ب ج لصدق لا شيء من ب ج دائما وهو مع العكس الى
لا شيء من ج ب دائما كما ذكرنا وبعض ج ب بالاطلاق هف فان قيل لم لا يجوز انعكاس لا شيء من ب ج
دائما الى لا شيء من ج ب دائما قيل لو لم يصدق لا شيء من ج ب دائما لصدق بعض ج ب بالاطلاق
فنفرضه شيئا معينا وليكن د فد ج ود ب فبعض ب ج بالاطلاق وكان لا شيء من ب ج دائما هف وهو
المراد من قوله فيتبين اي الخلف وفي نسخة والخلف يتبين تارة اخرى على الافتراض فان الخلف فيهما اي يتوقف
على عكس السالبتين وفي السالبتين لا بد من الافتراض على ما ذكرناه والافتراض بعينه هو الشكل الثالث وهو
الذي الاوسط فيه موضوع المقدمتين وانما كان هو بعينه اذ يعللون شيئا يحمل عليه الجهتان اي الباء
مثلا كالدال ثم يقولون كل د ج وكل د ب فبعض ب ج وبالحاصل انهم يثبتون عكس الموجبتين

بالافتراض بل

بالافتراض بل بالشكل الثالث لانه عينه وقد عرفت فيما تقدم ان الافتراض ليس هو الشكل الثالث بل هو
مقنع وكفاية فلا حاجة الى الاعادة ثم يبينون الشكل الثالث برده الى الاول بالعكس اي بعكس الموجبتين
فيدور البيان ويلزم منه تبيين الشيء وهو الشكل الثالث بما يتبين به وهو عكس الموجبتين ثم الخلف في
العكس استعماله رخو مطبوع فان الخلف من القياسات المركبة ومن لم يعرف القياسات واستنتاجها
ان كيف [illegible] في معرفة [illegible] قياسية فلينتفع بذلك في جميع المطالب العلمية فلا يحتاج الى تطويل
في قياس الخلف وليست [illegible] ان لا ينتفع بالخلف [illegible] وانا لم نعرف كونه مركبا من قياس
اقتراني واستثنائي ولم يطلع على تفاصيل احكامه وان الخلف يعرف منه ويتبين به صحة العكوس التي ذكرها
ولكن من التطويل في هذه الاشياء استغناء اي عما ذكره من بيان العكس لا بالخلف بل بالضوابط القليلة العدد
الكثيرة الفوائد واعلم ان الفرق بين الخلف والمستقيم ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اولا ويوجه بقياس
مناسب ويكون مقدماته مسلمة او في حكمها ولا يكون المطلوب موضوعا فيه اولا وان الخلف يتوجه اولا
الى ابطال نقيض المطلوب ويشتمل على ذلك النقيض ولا يشترط فيه تسليم المقدمات بل كونها بحيث لو
انتجت ويكون المطلوب فيه موضوعا اولا ومنه ينتقل الى نقيضه [illegible] لا بد له على نقيض المطلوب بل على ما هو
اعم منه او اخص [illegible] واذا وضع من ذلك [illegible] لا ان في ذلك تصديق المطلوب ولهذا
قيل الخلف لا بد له على نقيض المطلوب وعلى هذا اشار بقوله ثم ان الخلف [illegible] ان يتبين ان هنا
هو العكس ولا فرق [illegible] انه اذا كان لا شيء من ج ب بالضرورة فانه ينعكس بالضرورة ليس بعض ج ب ولا
كل ب ج [illegible] من الموضوع بالجهة [illegible] ان يكون شيء من الجهة [illegible] قلنا بالضرورة
لا شيء من ج ب هذا خلف [illegible] العكس هكذا [illegible] البيان لا بد له على انه العكس وانه صحة هذا وانه لم يكن
عكسا لكونه لازما من لوازم لا شيء من ج ب بالضرورة ولذا كان الخلف [illegible] كان ما يمكن ان يبين به
صحة العكس كما بينا [illegible] في هذا الكتاب فلا يكون [illegible] بيان العكس وهذا الخلف باس [illegible]
[illegible] الى العكس والخلف لا يكون به باس ايضا وليس [illegible] ان يتوجه ان الخلف [illegible]

بقياس فان من عرف القياس والخلف عرف انه قياس الا ان العكس خلفه يبتنى على قياس استثنائي واقتراني
شرطيا ايضا لا اقتراني حملي فان مطلوبنا فيما نحن فيه من العكس شرطي ايضا وهو قولنا كلما كان لا شيء من ج ب
فلا شيء من ب ج بصورة منفكة عن النسخ من صورة من صورة الخلف المكتة اذ نقول ان يصح لا شيء
من ج ب فليصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ب ج فالجزء الاول وهو قولنا ان صح لا شيء من ج ب فليصح
لا شيء من ب ج هو المقدم والتالي هو قولنا فيصح بعض ب ج ثم ناخذه اي هذا التالي ونجعله مقدمة في قياس
اخر فنقول كلما يصح بعض ب ج فيصح بعض ج ب فنقرنه بالمقدمة الاولى فينتج انه ان صح لا شيء
من ج ب فليصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ج ب فكان القياس اقترانيا من متصلتين فاذا حذف الحد
الاوسط وهو قولنا فيصح بعض ب ج ثم يستثنى نقيض هذا نقيض التالي على ما عرفته وهو انه ليس يصح
بعض ج ب بل يصح لا شيء من ج ب فلا يجتمع صحة لا شيء من ج ب مع عدم صحة لا شيء من ب ج لكن الاول
صحيح فينتفي عدم صحة التالي فيصح وهو المطلوب والمقدمة الثانية وهي قولنا وكلما يصح بعض ب ج فيصح
بعض ج ب فانما ثبت بكبرى من بعضيتين حمليتين كليتين لان عموم الشرطيات ليس باعتبار الافراد بل باعتبار
والاوقات على ما عرفته في موضعه فاذا كان اي حال العكس والخلف كما ذكرنا فيكون الخلف في العكس
غير تام الصورة اي في حال كونه غير تام الصورة اما لانه يفيد تبيين العكس واما لانه يشتمل على الافراد
بل القياس فيلتبس القياسات على جهة كالخلف والعكس لا يتم كونها حجة الا بهما او بالقياسات على ما
عرفت وهو باطل بل الصواب ان يترك الاشكال الاحتياج في اثبات صحتها الى التنبيه واخطارها بالبال
القليل جزء من الكثرة المحوجة الى التكلفات على ما عتذر ان شاهبة **الفصل الثالث** في بعض المحاورات في تلك
اشراقية اي في حكومات في تلك اشراقية وهي حكومات بين امرفا اشراقية وبين بعض امرفا المشائين على
ما قال في صدر هذه المقالة والنظر في بعض القواعد اي للمشائين ليعرف فيها الحق ويعلم منه المغالطات
الواقعة في حججهم وبيانا ثم اثبتنا القواعد وعلى ذلك ليجري ايضا اي النظر في تلك القواعد مجرى
الامثلة لبعض المغالطات ولتقدم على ذلك مقدمة نصطلح فيها على بعض الاشياء لتكون توطئة الى
المقصود مقدمة

المقصود **مقدمة** وهي في تحرير هو علم وخبر فان كل خبر يتوسط بين ذكر معقول يجوز ثم كرم فارغ
ثم اشترك كقولهم الكلام لفظ كذا او هو لفظ كذا ان كل شيء ممكن اي ممكن ليخرج منه الواجب لا ينقسم
هذا التقسيم وهو تقسيم الشيء الى الجوهر والعرض بالممكنات على الاتنال لدخل الواجب بحسب الجوهر
كذا ولا يحل ممكن بل بالممكنات الموجودة خارج الذهن لا غير ولذلك قال الموجود في خارج الذهن وانما
ترك التقييد بالممكن لظهوره فاما ان يكون حالا في جزء اي محلها لما بسبب البر بالفطرة في شانها في باطنه
اي بحيث لا يكون لذاته لم يجامع ما نسب البر بالفطرة في كالبياض في العاج فانه بالكلية شايع فيه ليس له
سمات بخلاف الماء في الكوز ونحوه وتسمية هيئة وفي اكثر النسخ الهيئة وهي العرض فالهيئة والعرض
ما حل في جزء اي موجود خارج يحل في جزء شايعا فيه بالكلية وليس على ما ظن ان ما حل في جزء اي
ما نسب البر بالفطرة هو الجنس ليشا وله لمثل الماء في الكوز والانسان في البيت والحيوان المكان والزمان
والجزء في الكل الى غير ذلك لاجتماع كل منها مع ما نسب البر بالفطرة وجعل شايعا فيه بالكلية فيخرج هذه
المذكورات وامثالها على ما لا يخفى لان قولنا كذا موجود في كذا معاني مختلفة لا يجمعها جامع معنوي
النسبة وليست مشتملة لمفهوم في فان مع معنى ونحوها يدل على نسبة ما وليست نفس النسبة
مرادة بالفطرة في والنسبة الزمانية تغاير النسبة المكانية فهو مقول بالاشتراك فان معنى كون البياض في
العاج غير معنى كون الماء في الكوز وكذا غيره من المعاني ولا يتوهم ان الاشتمال يجمع الكل اذ اشتمال الزمان
على الشيء غير اشتمال المكان عليه ولا الظرفية لاختلافهما ايضا فان ظرفية الزمان لما فيه غير ظرفية المكان
للمكين اذ كانت الظرفية في مختلفة المعاني فما ذكره بعضهم من الشيوع وغيره لا يجوز ان يكون فصلا
او فصلا مميزا اذ اللفظ المشترك ينصرف الى معناه بقرينة لفظية او معنوية ولا يكون هنالك فاصل
معنوي لعدم العام المعنوي جنسا كان او غيره فالقيد المذكور هو قرينة لفظية لا فاصل معنوي
غير جار لتميزها عن البواقي قال في المطارحات فالمتكلم في شرح الموجود في المحل لحواهر بالنسبة الى
محال الاشتراك كقرينة للفظة في ويجري مجرى الرسم والعنوان كالفصول للجواهر المميزة مع مسامحة

49

اوليس حالا في جزء على سبيل الشيوع بالكلية وتسميته جوهرا فانه قد يلزم من تفسير العرض ان يكون
الصورة الجسمية حالة في الجسم حلولا سريانيا عرضا مع كونها جوهرا ومن تفسير الجوهر ان يكون النقطة
والخط والسطح مع كونها اعراضا جواهر لانه ليس حلول النقطة في الخط والخط في السطح ولا السطح
في الجسم حلولا سريانيا حتى يصدق على كل منها انه ليس حالا في جزء على سبيل الشيوع بالكلية اجيب بان
الجسم ليس مركبا مما فيه من الهيولى والصورة وبان النقطة والخط والسطح عندنا امور عدمية والكلام
في الموجودات الخارجية ولا يحتاج في تعريف الهيئة الى التقييد بقولنا لا كجزء منه كما فعله المشاؤون
بان قالوا العرض هو الحال في شيء لا كجزء منه لان الجزء اما مقداري كنصف ذراع مثلا او غير مقداري كالهيئة
في السواد والجوهرية في الانسان والاول خرج بقولنا شائعا فيه بالكلية فان الجزء اي المقداري لا يشيع
في الكل وهو واضح واما الثاني اي غير المقداري فلا لان قولنا واما اللونية الى اخره عليه علمنا نظرا بان
والثاني مما لا يصدق عليه بالتقسيم الموجود الخارجي لان السواد في الخارج ليس مركبا من لونية وقابضية للبصر
ولا الانسان من جوهرية وناطقية واذا لم يكن اللونية والجوهرية جزئين خارجيين فلا يحتاج الى الاحتراز
عنها لعدم تناول لما هو كالحيثية وهو الموجود الخارجي لها واليه اشار بقوله واما اللونية والجوهرية
اما انهما ليستا عرضا اي خارجية على قاعدة الاشراق على ما ستذكره فلا يحتاج الى التقييد بما الاحتراز
واما لم يقيد الاجزاء بالخارجية لما تقدم من انها اجزاء ذهنية حيث قال في الطبيعة البسيطة اذا كان لها
جنس وفصل الى اخره فاذا احكم هنالك انها اجزاء ذهنية وحكم ههنا انها ليست باجزاء فيتعين ان يكون
المراد ليستا باجزاء مطلقا ولا باجزاء ذهنية فتعين ان يكون المراد انهما ليستا باجزاء خارجية كما قلنا فمفهوم
الجوهرية والهيئة معنى عام اي كلي لانه لا تمنع نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيه ولهذا عم الجواهر
الروحانية والجسمانية والهيئة الاعراض التسعة على راي المشائين على الاربعة على رايه واعلم ان الهيئة
لما كانت في المحل اي لما كانت لا تتقوم بذاتها بل بمحلها الشايعة هي فيه في نفسها افتقار الى الشيوع
فيه وشيع الافتقار الى الشيوع في المحل ببقائها واذا بقي الافتقار ببقائها فلا يتصور ان يعدم بنفسها

ولا لانه

ولا لانه بقي الافتقار ببقائها ولا ان ينتقل اي من محل الى اخر فانها عند النقل تستقل بالحركة اذ لا يمكن
انتقالها من محل الى اخر الا بحركة مستقيمة تستقل بالقيام فيها والجهات اي في الجهات الست ولا تكون
متحركة ما منه الى جهة غير ما منه الى اخره وملزوم الشيء لا يخفى على الفطن والموجود لاستحالة حركة
المعدوم لكونه غير مستقل بالقيام فيستقل بنفسها اي فيلزم الهيئة بسبب كونها موجودة ذات جهات
ست ابعادا ثلثة اي متقاطعة على زوايا قائمة مكان كل ما كان كذلك فهو جسم فيتعين اوصاف الهيئة جسما هيئة
هف لانها بنيها على انا نبين بقولنا والجسم جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة اي الحسية بانه هنا
وهنا لذو هنا لك وامثال ذلك مع ان العقل خرج عن الجواهر العقلية اذ لا يمكن ان يشار اليها
بالاشارة الحسية بل بالعقلية فقط انه لا يخرج عن طول وعرض وعمق واما الهيئة ليس فيها شيء من ذلك
اي من الابعاد الثلثة فيما مثلناه بان لا يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الاخر فالحاصل انه
لو انتقلت الهيئة كانت جسما لكنها ليست بجسم فيستحيل ان ينتقل من محل الى اخر فان قيل لا نم ان
الهيئة لو انتقلت كانت جسما لان انتقالها عبارة عن انها تعدم في المحل الاول وتوجد في الثاني
اجيب بان الموجودة في الثاني ان كانت غير المعدومة عن الاول فلا فائدة فيه وان كانت عينها فهو
مبني على اعادة المعدوم بعينه وهو ممتنع لانه اذا اتحد النوع والمحل فلا مميز الا الزمان
واذا كان الزمان ممتنع العود فما تشخص به كذلك ايضا قلنا جاز اعادته مع زمانه مع انهما كانا معدومين
قبل ذلك يكون الزمان ذا زمان وهو ممتنع فان قيل ايضا لا نم انها لو انتقلت استقلت بالحركة لجواز
ان يكون الانتقال دفعيا اجيب بان الفطرة السليمة شاهدة بان انتقالها عن الاول واعراضها وحلولها
في الثاني واذا لم يجز ان لا يكون بينهما زمان لاستحالة الزمان الا ان يكون بينهما زمان تستقل الهيئة فيه
بالحركة وغيرها مما ذكرناه ويمكن ان يحصل هذا الجواب بدليل ما سر على استحالة الانتقال دفعة
ان يقال انها لو انتقلت لاستقلت للزوم قيامها بنفسها بل بمحلها وهذا الوجه يمشي في الصورة النوعية
والجسمية على ما اثبتها المشاؤون للزوم استقلالها مع تقدير انتقالها ولا يمشي في استحالة انتقال

الاعراض العقلية اذ لا ان ولا زمان ثمة واعلم ان الجسم يستغني عن الاثبات لوقوعه تحت الحواس
لا لكونه محسوسا في ذاته فان الحس لا يدرك منه الا الاعراض الغير الداخلة في حقيقته كالبصر يدرك
لونه وشكله ومقداره والشم ريحه والذوق طعمه والسمع صوته واللمس كيفياته لكن اذا ادى الحس
الى العقل تلك الاعراض حكم العقل بوجود الجسم لانها لا تقوم الا بالجسم طبيعي محسوس من جهة
عوارضه معقول من جهة ذاته وليس بمحسوس صرف ولهذا اذا خلا الجسم عن اللون كالهواء شك
في وجوده حتى زعم من زعم انه خلاء او لوقوعه تحت الحواس عرفه بانه جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة
الحسية وفي اكثر النسخ بوجهين بدل جوهره والعشرة ليس منها شيء من نوع الاخر فهما متباينان هذا او الاجسام
لما اشتركت في الجسمية وفارقت في السواد والبياض فهما زائدان على الجسمية والجوهرية فهما متباينان
اي بتمام الماهية ثابت لا افراد فهما متباينان واعلم ان الشيء اي الموجود في الاعيان لبعض من قوله
ينقسم الى واجب وممكن حقا فان الشيء المطلق ينقسم اليهما والى الممتنع كما عرفت من قبل ولا اعتماد
على ما عرفت من تقييد الشيء بالموجود في الاعيان لان ما ترجح وجوده على عدمه من نفسه فهو الواجب
وما لا فهو الممكن ولهذا قال والممكن لا يترجح وجوده على عدمه من نفسه واذ ليس الترجيح بنفسه
فلا بد من مرجح لاستحالة ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح اذ لو ترجح احدهما على الاخر بنفسه
لكان واجبا او ممتنعا فالترجيح بغيره وهو العلة التامة اعني مجموع الامور التي يتوقف عليها
الشيء لا الناقصة وهي بعضها كالعلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية و
الشروط وهي غير العلل الاربع من الامور الوجودية والعدمية التي يمتنع بعدمها الشيء
ولا يجب بوجودها وان كان قد يجب معها كالشرط الاخير والصورة وقد يكون بعض هذه تاما
اذا لم يتوقف المعلول على غيره كما في المجردات فعلى الاشتراك الاربع مع الشرط ما ذكرنا سمي الجميع
شرائط ولم يطلق العلة الا على التامة ولهذا لم يقيد العلة في قوله فترجح وجوده بحصول علته
بالتامة ومعه بعدم علته فيجب ويمتنع بغيره ومع قطع النظر عن حصول العلة وعدمها لا يكون

واجبا ولا

واجبا ولا ممتنعا لا لذاته لكونه ممكنا ولا لغيره لقطع النظر عنه وان كان في نفس الامر لا يخلو
اما الامتناع بالغير لعدم خلوه عن الوجود او العدم مع انه ثم لم يجب بالغير لم يوجد لان منشأ وجود
الممكن البديع وجود العلة التامة لعدم ... بالامتناع لذاته ولما كانت العلة التامة موجودة كان
بالامكان ومتى كانت العلة غير تامة فاذا لم يكن المنسوب بالامتناع ولا الامكان كان مثلا الوجوب في الممكن
يجب عن علته اولا ثم يوجد ثانيا فوجوبه مقدم على وجوده بالذات لا بالزمان وكما انه ثم لم يجب بالغير
لا يوجد كذلك ما لم يمتنع بالغير لا يعدم وهو فضل الطبع وجوده وعدمه ممكن لانهما لا يخرجانه عن الامكان
الذاتي ولهذا لعتصد ... في الحالتين فانه ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته
فان الواجب ما هو بالذات معنى ما هو بالغير وكذا الامتناع ما هو بالذات منافي لما هو المنافي للامكان
دون ما هو بالغير فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم وصار الممكن لا يتصور وجوده
في الزمان المستقبل لان الوجود الحالي يخرجه الى الوجوب فيخرج بذلك عن الامكان لا اخرجه العدم
الى الامتناع اي بعين ما ذكر في الوجوب فالممكن ابدا لانه لا يخلو من الوجود او العدم فيخلو عن الوجوب او
الامتناع لكنه ليس كذلك لانه كما ان عدمه يدور لعدم علته ... لامكانه كذلك وجوده لوجود
علته ... وما توقف على غيره فهو بعدم ذلك الغير لا يوجد لما توقف عليه فله مدخل في
وجوده اي فلذلك الغير مدخل في وجود ما يتوقف عليه وما الغير مدخل في وجوده ممكن في نفسه فيمكن له
ما يتوقف على غيره في نفسه ونعني بالعلة اي التي يترجح وجود الممكن بحصولها وهي العلة التامة على ما تقدم
ما يجب بوجوده وجوده ... احتراز عن الناقصة على ما عرفت ... اعني العلة
التامة الشرائط وقد عرفتها ومن المانع فان المانع كالاسطوانة المانعة عن هوى السقف انه
يتوقف الوجود اي وجود الممكن وهو الهوى ههنا بالنسبة الى ما يعرض عليه اي المعقود ... الطبيعية الحركة
الى السفل ممكنا ... اذا كانت نسبته اي نسبة وجود الممكن اليه اي الى ما يعرض عليه
امكانية فمعنى ترجح ... ولا معلولية ... كما بينا وليس هذا الا اعتبار ...

العدم كزوال المانع في العلية مصيرا الى ان العدم يفعل شيئا اذ لا ذات له حتى يفعل شيئا بل بعض مدخل
العدم في العلية ان العقل اذا لاحظ وجود المعلول لم يجده مفرطا الا بعد عدم المانع وهو تاخر
للعلة على المعلول يتقدم عقلي لا زماني كما اشرنا اليه ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اي العلة
والمعلول في الزمان معا وقد لا يكونان كما انها اذا كانت زمانية [illegible] لكن لا امتناع في ان لا يكونان
كذلك كما في المجردات [illegible] لا يتخلف وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانين كما ان الكل
ومقدمه ان تقدمهما عليه ليس زمانا وذلك كالكسر مع الانكسار فيقول كسرته فانكسر دون
العكس لاستحالة ان يقال انكسر فكسر ومن المتقدم ما هو زماني كتقدم الاب على الابن وهذا
التقدم اي التقدم باعتبار الزمان بالطبع في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض
بالزمان والا كان للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية ومن المتقدم ما هو مكاني
كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب فعند تاخره عنه بالنسبة الى الباب اذا اخذ
مبدأ وقد يظهر جواز اجتماع التقدم والتاخر في شيء واحد باعتبارين هذا كتقدم العلة
على المعلول بالذات وتاخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول
فان وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات وبالرتبة معا ويمكن ان يبين
ان هذه الاقسام قد يكون بينها تداخل او وضعي كما في الاجرام كتقدم فلك زحل على فلك
المشتري اذا جعلنا المحدد مبدأ وبالعكس اذا جعلنا فلك القمر مبدأ وبما ان التقدم
بالرتبة معرفة التقدم بالرتبة بانه كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب على [illegible]
وهو المتاخر وليس تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بالرتبة على ما ظن بل بالطبع لما
ستعلم من انتهاء الحوادث كلها الى الحركة الدورية فيتقدم جزء منها مفروض على جزء اخر منها
مفروض هو تقدم بالطبع فانه لولا الحركة من الحمل الى [illegible] لم [illegible] اذ كيف يتحرك
ما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة وهو الزمان الذي [illegible] عليها في الاعيان على ان

الزمان ذو [illegible]

الزمان وكذا الحركة شيء واحد لا اجزاء له في الحقيقة بغير الفرض فيصدق على بعضها التقدم
والتاخر ومنه شرفي بحسب صفات الاشرف كتقدم المعلم على المتعلم بحسب كثرة فضائله بالنسبة
الى المتعلم وجزء العلة قد يتقدم زمانا كالخشب على الكرسي وهو العلة المادية والواحد على
الاثنين وقد يتقدم تقدما عقليا اي لا زمانيا كتقدم صورة الكرسي وهي العلة الصورية
عليه لانه ليس بالزمان لكون الشيء مع العلة الصورية بالزمان بل بالطبع وهو تقدم كل
ما يمتنع بعدمه الشيء ولا يجب بوجوده وجوده فيتقدم على جميع اجزاء الشيء وقد انطوى في ذلك العلم
ان تقدم الجوهر على العرض بالطبع وليس تقدم الواحد على الاثنين بالزمان لامتناع ان
يكونا معا بالزمان كتقدم الواحد الا وعلى الاثنين المركبة ومن المصادر الاولى
ومع ذلك يعقل ان الواحد قبل الاثنين فهو بالطبع واشتراكهما بالطبع مع ما بالذات
في تقدم ما يتوقف على ذات اخرى فان العلة يجب تقدمها على المعلول فانهما سواء كانت تامة
وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع واطلاق لفظ التقدم على الباقي
بالمجاز والعرض لا بالحقيقة والذات لان المتقدم بالزمان ليس المتقدم لذاته بل الاجزاء الزمان
المفروضة فانا اذا قلنا ان موسى عليه السلام متقدم على عيسى عليهما السلام فمعناه ان زمان موسى متقدم
من زمان عيسى فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين عليهم السلام الا ان
يكون المتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر وحينئذ يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم
بالشرف مجاز ايضا اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في منصب الحكم
فيرجع الى التقدم الزماني او المرتبي الراجع الى الزمان ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة
هو بالنسبة الى القاصد المخصوص ولا يتغير لهذا التقدم الا انه زمان حصوله الى بغداد قبل
زمان حصوله الى مصر واما القاصد المقصد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بالرتبة
بحسب [illegible] ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور وقد علم ان التقدم ليس معلولا علة

بالتواطؤ ولا بالتشكيك كما ظن بعضهم بل بالحقيقة والمجاز كما بينّا وإذا عرفت أن المتقدم
على خمسة أقسام بالذات وبالزمان وبالرتبة وبالشرف وبالطبع عرفت أن المتأخر كذلك على خمسة
وعينا أمثلة المتقدم وكذلك المعية على خمسة أقسام أما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول في ذلك
في غير المفارقات لأنها غير زمانية وأما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين
في لزوم الوجود من غير أن يكون أحدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالرتبة
كما هو بين في صف واحد وبالشرف كنعلين متساويين عند معلم والحيوان لا يصح أن يكون بينهما المعية
من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وهاهنا أي في هذا المقام أمر آخر يجب
أن يذكر في المقدمة وهو وجوب تناهي السلاسل المجتمعة الآحاد المترتبة ترتيبا ما لأنه ينبني
عليه بعض ما هو بسبيله كما ينبني على جزء ما ذكره في المقدمة ولهذا قال الآخر واعلم أن كل سلسلة
فيها ترتيب ما أي ترتيب كان سواء كان وضعيا كما في الأجسام أو طبيعيا كما في العلل والمعلولات
ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا وآحادها مجتمعة يجب فيها النهاية
وبالقيد الأول خرج ما لا ترتيب فيه كالنفوس الناطقة المفارقة وبالثاني ما لا يجتمع آحاده
وإن كانت مترتبة كالحوادث التي لا أول لها من كل جانب إلى الأزل إذ لا يجب النهاية في مثلهما
ومعنى كون الشيء غير متناه أنه لا يقف عند حد ومبلغ إلا وبعد يوجد منه وحدة أخرى وهذا معنى
حاجة إلى العود المتصل والمبلغ المنفصل وإنما لم يجب فيهما التناهي إذ لا يجري
فيهما البرهانين فيهما فإن كل ما ليس آحاده موجودة معا وليس له ترتيب فلا مجموع له
داخلة الوجود أو كل مجموع بعض أفراده معدوم فهو من حيث هو كذلك المجموع معدوم
وكل أفراد لا ارتباط لبعضها بالبعض فلا يحصل منها مجموع واحد فلا يمكن تطبيق
بعضها على بعض لعدم الترتيب إذ ذاك فيستحيل التطبيق والتقابل بين آحاد الجملتين
ولا يتم البرهان واحدا وجيا باعتبار الترتيب معا فإن كل واحد من السلسلة بينه وبين أي
واحد كان

واحد كان أن كان عدده غير متناه فيلزم أن يكون أي غير المتناهي محصورا بين حاصرين الترتيب وهما
الواحدان الواقعان في الترتيب مفروضا بينهما غير المتناهي وهو محال وذلك ظاهر وأيضا يمكن
مبينا أي في السلسلة اثنان ليس بينهما لا يتناهي فما من واحد وهذا كثر النسخ فما من أحد
من آحاد السلسلة الآخر بينه وبين أي واحد كان مما في السلسلة أعداد متناهية في الكل
منها النهاية وليس هذا هو الحكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل واحد فيكذب كما لو قيل إذا
كان بين كل واحد وواحد دون الذراع فالكل دون الذراع لأنه كما يلزم أن يكون الكل واحدا
الآحاد على الترتيب إذ ذاك فلا يلزم أن يكون الكل دون الذراع بل يمكن أن يكون ذلك
ذراعا أو أكثر بل هو الحكم على أنه إذا كان ما بين كل واحد وأي واحد دون الذراع فالكل
دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد الآحاد على الترتيب تماما فيما ولما بين
واحد وأي واحد كان من الأعداد أو الحيثيات المتفرقة لعدم النهاية سواء قربنا بعض
اشتملت على آخرهما أم لم يشتمل ولهذا نصيب أنه إذا كان ما بين أي حيثية وأية حيثية
أخرى أي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهذا في الأجسام أيضا
أي هذا البرهان يجري في الأجسام أعني فيها تتناهيها لأن اللاتناهي إما أن يكون
في أجسام مختلفة أو في جسم واحد في الأجسام سلسلة من حيثيات مختلفة
وذلك إذا كان اللاتناهي في جسم واحد فإن هذا لا يقتضي غير الآنية من حيثيات على ما ذكرنا
ولهذا يسمى برهان الحيثيات وأجسام مختلفة وذلك إذا كان اللاتناهي فيها منتظرة فيها
البرهان على الوجه المتقدم في الأعداد إذا أخذنا الأجسام المختلفة أو الحيثيات المفروضة
في الجسم الواحد مقام الأعداد وأيضا لذلك برهان آخر على تناهي السلسلة المفروضة يعني
برهان التطبيق المشهور مع أدنى تغيير فيه على ما لا يخفى وهو أن نفرض عدم تناهيها ونفرض وسط
السلسلة ناحية كأنه ما كان وطرفاه من السلسلة متصل أحدهما بالآخر حتى لا ينقطع

مقابلة بين قسمي السلسلة الغير المتناهي ويحصل سلسلة واحدة غير متناهية فنأخذ هكذا مرة اخرى ونطبق
السلسلة التي يحصل من قطع عنها هذا القدر مرة ومع القدر المفروض عدده مرة اخرى كأنهما سلسلتان ونطبق
احديهما على الاخرى في الوهم اذ كان اللاتناهي في جسم او مقدار واحد وان كان في اجسام مختلفة او
حيثيات تلك فحينئذ اشار بقوله او يحصل عدد كل واحد مقابلا لعدد الاخرى في العقل ان كان في عدد
اي فيما يتعدد كالاجسام والحيثيات المختلفين فلا بد من الثقاء ... في الوسط لانا اوصلنا
مسافة الثلثة ... في الطرف ... على طرف الزائد بعد عليه بالمتناهي وهو ذلك القدر
المنقطع فما زاد على المتناهي متناه و... متناه فالسلسلتان متناهيتان وقد فرضنا انهما لا تتناهيان
هف محال ... برهان التطبيق ... لا تتناهى ... سواء كانت جسمانية او قائمة بنفسها
عند من يقول بها ومن ذلك ... المعلولات ... كالموصوفات والصفات المترتبة ولا
تأخذ هذين البرهانين من المنع حكومة في نزاع بين اتباع المشائين الذاهبين الى ان وجود الماهيات
زائد عليها في الاعيان وفي الاذهان وبين مخالفيهم الصائرين الى انه زائد عليها في الاذهان تلك الاولى
الوجود يقع بمعنى واحد ومفهوم واحد على السواد والجوهر والانسان والفرس فهو معنى معقول اعم
من كل واحد وكذا مفهوم الماهية مطلقا والشيئية والحقيقة والذات على الاطلاق وكذا يقع كل
من الاربعة مطلقا على الماهية من حيث هي لا بقيد الكثرة فلانا ... وقس عليها الاخرى الثلثة الباقية
على كل من المذكورات فكل من الاربعة معنى معقول اعم من كل من المذكورات فحينئذ يحتمل ان هذه المحمولات
وفي اكثر النسخ ان هذه محمولات عقلية صرفة اعلم ... الاذهان بمعنى انها زائدة على الماهيات
التي يحمل عليها في الاذهان لا في الاعيان فانها لو لم يكن كذلك لكان ان يكون زائدة عليها في الاذهان والاعيان
معا او في ... عليها اصلا فعلى ... يكون وجود السواد مثلا هو نفس السواد والتالي باطل لقوله فان كان الوجود
ان كان عبارة عن مجرد السواد لما كان بمعنى واحد يقع على البياض وعليه وعلى الجوهر وبطلانه لا بد
على بطلانه لما تقدم من ... ان الوجود ليس عبارة عن البياض والجوهر وغيرهما من الماهيات وان الحقيقة

والحقيقة والذات

والحقيقة والذات ليس شيء منها عبارة عن شيء من الماهيات وان لم يكن الوجود عبارة عن شيء من الماهيات
وهو زائد عليها فيكون اعم من كل منها واما بطلان الاول فلقوله فاذا اعتبرنا الوجود بمعنى اعم من الجوهر
مثلا عرضا زائدا عليها في الاعيان فاما ان يكون حاصلا في الجوهر قائما به او مستقلا بنفسه لان كل موجود
في الاعيان اما جوهر او عرض فان كان مستقلا بنفسه فلا يوصف به الجوهر لان الجوهر لا يكون صفة
سيما الجوهر اذ نسبته اي نسبة الوجود على تقدير كونه جوهرا اليه اي الى الجوهر الذي هو صفة به وإلى
سواء وهو ظ لكن ... يوصف به الجواهر فيكون عرضا فيها واليه اشار بقوله لنا ومن نسبة الوجود
الى الجوهر والعرض فلو وصف به الجوهر او وصف به العرض فلو وصف به العرض لزم قيام الجوهر بالعرض
لقيام الصفة بالموصوف وكون الصفة وهي الوجود جوهرا بالعرض هذا على تقدير كون الوجود قائما بنفسه
وان كان في الجوهر فلا شك انه يكون ... في اكثر النسخ فلا شك ان يكون حاصلا له والحصول هو الوجود
فالوجود اذا كان حاصلا فهو موجود لان كل حاصل موجود وكل موجود له وجود فللوجود وجود
الى غير النهاية فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن الوجود ... كونه موجودا واحدا واليه اشار بقوله فانا نأخذ كونه اي
كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود قلنا ان كان ... فلا يكون الوجود اي صادقا
على الوجود وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه شيء له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود
لا نطلق على الجميع الا بمعنى واحد واذ ذلك فلا بد من اخذ كون الوجود موجودا كما في سائر الاشياء وهو انه
له الوجود فيلزم ان يكون للوجود وجود الى غير النهاية كما قلنا ثم نقول ... بان نفهم الوجود بمفهوم
الوجود ان كان السواد معدوما فوجوده ليس بحاصل فليس وجوده بموجود اذ وجوده ... معدوما
عقلنا الوجود وحكمنا بانه ليس بموجود فمفهوم الوجود غير مفهوم الموجود ثم اذا قلنا وجد السواد الذي
كان قد اخذناه معدوما وكان وجوده غير حاصل ثم حصل وجوده فحصول الوجود غير ... اي غير الوجود
ان الحصول هو الوجود فللوجود وجود ... الكلام الى وجود الوجود فيذهب الى غير النهاية والصفات
المترتبة الغير المتناهية اجتماعها ممتنع لما عرفت من استحالة ... وهو كون الوجود زائدا على الماهية في الاعيان

يكون محالا اذ يمكن ان يقال انا نشك بعض وجود ما معدوم ثم موجود تنبيها على ان الحوادث توجد بعد ان لم توجد
الوجود على نفس الوجود لما حدث حادث فحدث زمان لانه ما وجد شيء قبل وجوده الا بتناهي اذ لا يحصل الوجود
للشيء الا وان يوجد القابل مع وجوده او لا وهكذا ما عدا الى غير النهاية فالمتوقف على ما لا يتناهى
مترتبا غير حاصل بعد لم يحصل بل لا يكون الا ما حدث حادث ما قدم الكل كما الثاني محطة الوجود غير زائد عينا
وجه آخر اي في ان الوجود غير زائد على الماهية في الاعيان وهو وجه الرامي وهو انه يقول لاهم اتباع
المشائين استدلوا على ان الوجود زائد على الماهية في الاعيان بانا نعقل الماهية بدون الوجود اذ ربما نشك في
وجودها بعد تعقلها وكل امرين يعقل احدهما بدون الاخر فهما متغايران في الاعيان لا متحدان فيها
فالوجود مغاير للماهية وزائد عليها في الاعيان ومحال لقولهم الزمهم بعين هذه الحجة ان الوجود غير زائد
على الماهية في الاعيان والا لزم التسلسل لزمهم كون وجود الوجود زائدا عليه بعين ما ذكرتم لانا قد نعقل
الوجود كوجود العنقا مثلا ونشك هل هو في الاعيان حاصل ام لا فلو افتقد الوجود الى وجود
العنقا ووجود وجوده لا امتنع تعقل احد الوجودين مع الشك في الاخر كما ذكرتم في اصل الماهية
ووجودها ثم يعود الكلام الى وجود وجود الوجود وتسلسل الى غير النهاية مترتبا موجودا معا
مح فان قيل وجود الوجود غير زائد عليه لانه لا اذا تعلق نفس الوجود فقد الوجود نفس الوجود فهو بذاته
موجود وغيره من الماهيات به موجود كما ان الزمان بذاته متقدم ومتاخر وغيره من الاشياء به متقدم
ومتاخر قلنا كما دل تعقل الماهية مع الشك في وجودها على زيادة الوجود على الوجود الاصلي
ما ذكرنا اشار بقوله وهو انه ما الفرق هو لا اتباع المشائين فهموا الوجود وشكوا في انه هل هو
في الاعيان حاصل ام لا كما كان في اصل الماهية عند اتباع المشائين حيث فهموها وشكوا في وجودها
فيكون للوجود وجود اخر زائد عليه كما كان وجود الماهية زائدا عليها عندهم فيلزم التسلسل وهو محال الحقيقة
فنقول اجمالا نعلم انه حق لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم التسلسل الممتنع ما الدليل قاطع فالمقدم مثله ويتبين
بهذا اي بهذا البيان انه ليس في الوجود ما يتبين للماهية الوجود كالواحد لانه على ما ذهب اليه المشاؤن

فانا بعد

فانا بعد ان نتصور مفهومه اي مفهوم ما يعني ماهية الوجود قد نشك في انه هل له الوجود اي الحصول
في الخارج ام لا وعند هذا نقول الوجود المشكوك لا يخلو اما ان يكون عين المتصور المعلوم او غيره وهما
باطلان لانه ان كان عينه فيكون المشكوك عين المعلوم وهو ظاهر الفساد ولهذا لم يتعرض له وان كان
غيره فيكون له وجود زائد على الوجود الاول الذي هو نفس الماهية والتسلسل كما مر تقريره غير مرة وهذا
مح وهو انما لزم من فرض ما يعني ماهية الوجود فليس في الوجود مثله وما ذكرنا الحجة التي هي معتمد القائلين
بان للوجود صورة في الاعيان زائدة على ماهية المتصف به بنقيضها اجمالا ومع ما يستلزم امها خلاف
مذهبهم انتهى تنبيها على بطلان تلك المقالة في نفس الامر تنبيها على انه لا يلزم من افساد حجة مذهب
ثبوت ما يناقضه لجواز ان يكون المذهب حقا والاحتجاج عليه فاسدا ولذلك لم يكتف بنقض
حجتهم وقال **وجه اخر** اي دال على بطلان مذهبهم وهو انه اذا كان الوجود للماهية اي وصفا لها وهو زائد
عليها في الاعيان على ما هو المفروض فله نسبة اليها اي الى الماهية وللنسبة وجود اي حصول وثبوت
في الخارج على ما هو زعم المشائين ولوجود النسبة نسبة اليها اي الى النسبة ويتسلسل اي وجودات النسب
الى غير النهاية وهو مح نشأ من اخذ الوجود زائدا على الماهية عينا فالوجود غير زائد عليها عينا بل ذهنا
وجه اخر هو ان الوجود اذا كان حاصلا في الاعيان وليس بجوهر اذ الوجود يصح ان يكون صفة
للماهيات ولا شيء من الجوهر كذلك فلا شيء من الوجود بجوهر فتعين ان يكون هيئة في الشيء اي عرضا
فيه لان الممكن الموجود اما جوهر او عرض فاذا لم يكن جوهرا تعين ان يكون عرضا واذا كان عرضا
فلا يخلو حصوله من ان يكون قبل محله او معه او بعده والاقسام الثلاثة باطلة فكذا كون الوجود زائدا
والى هذا اشار بقوله فلا يحصل مستقلا ثم يحصل محله فيوجد قبل محله ولا لا يكون عرضا لاستحالة قيام
العرض بدون المحل ومع تقدم عرض كذلك هف ولا ان يحصل محله معه اذ يوجد مع الوجود لا بالوجود اذ على
هذا التقدير يوجد اي المحل مع الوجود لا به وهو مح لان المحل يوجد بالوجود لا معه ولانه لزم ان يكون
الماهية وجود اخر غير الذي كلامنا فيه وهو مح ولا ان يحصل بعد محله وهو ظ لاستلزامه كون الماهية

٧٢

موجودة قبل وجودها فيلزم تقدم الوجود على نفسه او يكون قبل الوجود وجود آخر فيعود الكلام الى ذلك
الوجود متسلسلا الى غير النهاية وهما باطلان فكذا ما ادى اليهما وايضا اذا كان في الاعيان زائدا
على الجوهر فهو قائم بالجوهر لكونه معنى من المعاني التي يوصف بها الجوهر واستحالة وصف الشيء بالمعنى
بدون قيامه به فيكون كيفية عند المشائين لانه هيئة اي لان الوجود هيئة اي عرض وهو بمنزلة الجنس للاعراض
قارة اي مجتمعة اجزاؤها معا بخلاف الزمان والحركة وان يتصل ولا ينفصل لا يحتاج في تصورها الى
اعتبار غيره بخلاف الكم والاضافة الى امر خارج اي عنها وعن محلها بخلاف النسبة الباقية من الاعراض
وما كان كذلك فهو كيفية كما ذكروا في حد الكيفية اي من انها هيئة كما ذكرنا وقد حكموا مطلقا ان المحل
يتقدم على العرض من الكيفيات وغيرها فيتقدم الموجود على الوجود وذلك ممتنع لاستلزامه تقدم
الوجود على نفسه او يكون قبل الوجود وجود آخر فيعود الى الآخر فيتسلسل ثم لا يكون الوجود اعم من الاشياء مطلقا
على ما هو المشهور والحق المتفق عليه بين المشائين بل الكيفية والعرضية اخص منه اي من الوجود
لانقسام الكيفية الى الوجود وغيره وكذا العرضية وايضا اذا كان الوجود عرضا فهو قائم بالمحل
ومعنى انه قائم بالمحل انه موجود بالمحل مفتقر وفي اكثر النسخ فيفتقر في تحققه اي في وجوده الخارجي اليه
لكون محل العرض من مقومات وجوده ولا شك ان المحل موجود بالوجود فدار القيام لان كل
واحد من الوجود ومحله موجود بالآخر فيتقوم كل واحد منهما بالآخر ودار القيام وهو ممتنع لاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه وعلى المتقدم عليه وهذا الحج انما لزم من كون الوجود زائدا في الاعيان فيتنقض
ومن الحجج في كون الوجود زائدا في الاعيان بان الماهية ان لم ينضم اليها من العلة امر بقيت على العدم
لبقائها على ما كانت عليه وان انضم اليها امر هو الوجود كان ذلك الوجود حاصلا لها في الخارج وهو
المطلوب وانما لم يذكر هذا القسم لظهوره ايضا فانه يقرر صحته ثم ينضم اليها وجودا وهو خلاف
الوجود امر اعتباري لا هوية له في الاعيان ليفيده الفاعل بل الذي يفيده الفاعل هو نفس الماهية
على ما قال الخصم يقول نفس الماهية العينية من الفاعل لا وجودها كما زعمتم على ان الكلام يعود الى
الوجود الزائد

الوجود الزائد على الماهية عينا المفروض لانه الذي افاده الفاعل في انه هل افاد الفاعل
المفروض الفاعل شيئا آخر هو الوجود او هو كما كان فان لم يفد الفاعل للموجود وجودا آخر فهو كما
كان على العدم وان افاد شيئا هو الوجود لزم ان يكون للوجود وجود الى غير النهاية فان قيل
ان الفاعل انما افاد نفس الوجود لا وجود الوجود قلنا وكذلك الفاعل انما افاد نفس الماهية لا وجودها
الذي هو امر اعتباري وان قيل الذي افاده الفاعل هو الوجوب دون الوجود قلنا الكلام يعود الى
الوجوب كما عاد الى الوجود فان فاعل الوجوب ان لم يفده شيئا فهو على العدم وان افاده امرا عاد
اليه الكلام واعلم ان اتباع المشائين قالوا انا نعقل الانسان مع الوجود ولا نعقله دون نسبة الجوهرية
وكذا دون نسبة غيرها من اجزاء الانسان عليه وعلى هذا لا يكون الوجود جزءا للانسان ولا ذاتيا له والا لما امكن
تعقل الانسان دون تعقل الوجود بل زائدا عليه في الاعيان وهو المطلوب وهذا وان امكن نقضه بان
لا يلزم من كون الوجود ليس جزءا للانسان ولا ذاتيا ان يكون زائدا عليه في الاعيان لجواز ان يكون زائدا
عليه في الاذهان لكنه ما نقضوا بهذا الوجه بل بوجه آخر لاشتمال الكلام على تناقض من نظر انه يتعجب منه
ولذلك ادعى التعجب ان نسبة الحيوانية الى الانسانية ليس معناها الا كونها موجودة فيها اما في الذهن
او في العين ثم صنعوا في نسبة الحيوانية الى الانسانية وجعلوا احدها الحيوانية الخارجية والثاني ما يلزم من وجود
الانسانية حتى يوجد معها وبيان التناقض انهم لما سلموا انه لا يمكن تعقل الانسان دون نسبة
الحيوانية اليه لكن نسبة الحيوان الى الانسان لا يمكن ان يتصور بدون وجودها لان معنى هذه
كون الحيوان في الانسان مع ان كون الشيء في الشيء يقتضي وجودها لاستحالة كون المعدوم في المعدوم
فاذن لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده وقد قالوا انه يمكن هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من
كون الحيوان في الانسان وجودها ان لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده على ما لا يخفى ثم ان بعض
المشائين بنوا الكلام في الماهيات على الوجود لان موضوع الالهي عندهم هو الوجود وكذا حقيقة
الواجب الذي هو المبدأ لجميع الماهيات الممكنة وموجوداتها العرضية لكن الوجود يقع على معان مختلفة تشكيكا

٧٣

كلها في انها اعتبارات عقلية اضيفت الى الماهيات الخارجية كالنسب والروابط والادوات على ما قال وهي
تدل على النسب الى الاشياء كنسبة الشيء الى الزمان والمكان فان الشيء هنا اعتباران عقليان كما يقال الشيء
موجود في البيت وفي السوق وفي الذهن وفي العين وفي الزمان وفي المكان فلفظ الوجود مع لفظة
في في الكل بمعنى واحد ففي هذه الامثلة اضيفت اعتبارات عقلية هي نسبة الشيء الى الامكنة المذكورة في الامثلة
والزمان والمكان الى الماهيات الخارجية معبرة عنها بالوجود لكن في قوله فلفظ الوجود مع لفظة في في الكل
بمعنى واحد نظر لما تقدم من ان قولنا كذا موجود في كذا يدل على معان مختلفة بالاشتراك ولا يجمعها جامع
معنوي لكن المساهلة في امثال هذه المواضع جائزة اذ المخالفة فيها لا يجدي طائلا في المهمات مع انه
يمكن ان يعتبر قريبا مما تقدم وهو ان يجعل في جزء من المذكور هيهنا وهو الموجود في الشيء وانه لا يلزم
من الاختلاف قبله الاختلاف هيهنا فليتدبر وقد يطلق لفظ الوجود بازاء الروابط كما يقال زيد يوجد كاتبا
ففي هذا المثال يعبر عن الاضافة وهي نسبة المحمول الى الماهية الخارجية اي الموضوع بالوجود ايضا بحسب
مكان المكان يعبر عنه به وقد يقال على الحقيقة والذات كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه
اي حقيقته ونفسه اي ذاته ففي قولنا وجود الشيء بمعنى حقيقة الشيء وذاته قد عبر عن اضافة الحقيقة
والذات اللتين هما من الاعتبارات العقلية الى الماهية الخارجية بالوجود فيتوهم هذا وفي جميع موضع
استعمال لفظ الوجود على ما عرفت بالاستقراء اعتبارات عقلية وتضاف الى الماهيات الخارجية وتلك
الشيء الخارجية يعبر عنها بالوجود فالمفهوم من الوجود على ما هو المعلوم من مواضع استعمالاته
اعتبار عقلي يحصل من اضافة الاعتبارات العقلية الى الماهيات الخارجية هذا اي اخذ الاعتبارات
العقلية واضافتها الى الماهيات الخارجية بلفظ الوجود على ما دل عليه وهو ان الوجود اعتبار عقلي
كما ذكرنا ما فهم منه اي من الوجود الناس وعلى ما يوجبه البرهان انه امر كلي عقلي لا هوية له في الاعيان
والتحقيق ان الصفات تنقسم الى ما له وجود في الذهن والعين كالبياض والى ما ليس له وجود الا
في الذهن ووجوده العيني هو انه في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والجزئية المحمولة على

فان قولنا

فان قولنا زيد جزئي في الاعيان ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد وكما انه لا يلزم
من كون الشيء جزئيا في الاعيان ان يكون الجزئية معتبرة زائدة على الشيء في الاعيان كذلك لا يلزم من كون
الشيء موجودا في الاعيان ان يكون الوجود معتبرة زائدة على الشيء في الاعيان فالوجود صفة عقلية
يضيفها العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا من غير النسبة
الى الطرفين والوجوب والامكان والامتناع والوحدة ونحوها كلها من هذا القبيل واذا كان
حال الوجود الى ما ذكرنا وقد عطل كل ما بنوا عليه امرهم هذا اذا اريد بالوجود ما يفهم منه الناس وان
كان وجود حقيقة فذاك عند المشائين لم يعرف احد اعتبار ما فهم منه الناس ودل عليه البرهان فهم
يلزمون بيان ما في دعاويهم لا على ما بان من عند من هو اظهر الاشياء فلا يجوز تعريفه بشيء اخر لان الذي
هو اظهر الاشياء هو الامر الاعتباري العقلي المفهوم الكلي الذي يستحيل ان يوجد في الخارج فضلا
عن ان يكون حقيقة شيء خير او جزئيها وهم لا يقولون به والذي يقولون به غير مفهوم فلا يصح
لهم حتى يبرزوا ما في ضمائرهم ويثبتوه ليعرف صحته وفساده واعلم ان الوحدة وهي تعقل العقل لعدم
انقسام الماهية ايضا ليست بمعنى زائد في الاعيان على الشيء والا لكانت الوحدة شيئا واحدا من الاشياء
لان التقدير انها شيء موجود واحد من الموجودات ثابتة للموصوف بها فلها وحدة اذ الواحد له
وحدة وايضا اي في الاستدلال على ان الوحدة وحدة اي واحد واحاد كثيرة كما يقال شيء واشياء
كثيرة لدلالة على ان الوحدة والكثرة تعرضان لطبيعة الوحدة كما تعرضان للشيء ولهذا يقال وحدة
واحدة ووحدات كثيرة كما يقال شيء واحد واشياء كثيرة ولما كان الواحد ذا وحدة واحدة والاحاد ذوات
وحدات كثيرة استعمل الواحد والاحاد بدل الوحدة والوحدات لتلازمهما ثم الماهية والوحدة التي
لها اذا اخذتا شيئين هما اثنان احدهما الوحدة والاخر الماهية التي هي لها فيكون لكل واحد منهما
وحدة فيلزم منه محالات منها اذا قلنا هما اثنان يكون الماهية دون الوحدة وحدة وللوحدة ويعود الكلام
متسلسلا الى غير النهاية ومنها ان يكون الوحدة وحدة ويعود الكلام فيجتمع صفات غير متناهية

مشاهدة ومعوضة لا يحتاج الى بسط وتقريب واذا كان حال الوحدة كذا اى من كونها امرا اعتباريا عقليا
فقط فالكثرة لا يكون الا عقلية لتركبها من الوحدات ولما كان العدد كثرة مجتمعة من الوحدات
وكان الغرض بيان كون الاعداد امورا اعتبارية عبر عن الكثرة بالعدد وقال فالعدد ايضا
امر عقلي فان العدد اذا كان من الاحاد اى الوحدات والوحدة صفة عقلية فيجب ان يكون العدد
كذلك كما قررنا فالعدد معنى قائم بالنفس به يعرف القليل والكثير والزائد والناقص وجه اخر
فان العدد امر اعتباري عقلي هو ان الاربعة اذا كان نعرضها قائما بالانسان مثلا فاما ان يكون
في كل واحد من الاشخاص الاربعة تمامه وليس كذلك والا كان كل شخص اربعة او في كل واحد منها
شيء من الاربعة وليس اربعة الشيء من الاربعة الذي في كل واحد الا الوحدة التي لا وجود لها
الا في العقل فمجموع الاربعة ليس له محل غير العقل لتركبها من الوحدات التي لا وجود لمجموعها
الا فيه اذ على هذا التقدير الكل وحدة محل خارجي هو الشخص الذي قامت به دون مجموعها او ليس
في كل واحد الاربعة ولا شيء منها فليست على هذا التقدير ايضا في غير العقل واذا كان العدد ما
يعتبره العقل فظاهر ان الذهن اذا جمع واحدا في الشرق الى آخر في الغرب يلاحظ الاثنينية
لان العبرة للملاحظ للاثنينية وللاربعة ونحوها واذا راى الانسان جماعة كثيرة سواء كان من نوع
واحد او لا اخذ منهم ثلثة واربعة وخمسة حسبما يقع النظر اليه وعبر بالاجتماع اى بوقع الاجتماع لانه
لو لم يعتبرها وقع اليه النظر اجتماعا لم يكن ما اخذ منهم ثلثة ولا غيرها وليس اعتبار الذهن للاعداد موقوفا
على تعقل امور خارجية واعتبار كثرة مجتمعة منها بل قد يعتبر العدد في الامور الاعتبارية حتى في نفس
الاعداد والى هذا اشار بقوله وربما اخذ ايضا في الاعداد مائة مئات وعشرة عشرات ونحوها وفي بعض
النسخ ونحوها واعلم ان الامكان للشيء متقدم على وجوده اى وجود ذلك الشيء وهو الممكن في العقل
لان وجود الممكن معلل بامكانه فيقال انما وجد لامكانه ولا يقال انما امكن لوجوده وكل ما علل الشيء
يجب تاخره عنه فوجود الممكن متاخر عن امكانه بل امكانه سابق على وجوده كما قلنا والى هذه الاشارة

بقوله فان

بقوله فان الممكنات يصح ان يكون ممكنة ثم توجد ولا يصح ان يقال انها توجد ثم تصير ممكنة والامكان مفهوم
واحد يقع على المختلفات وما كان كذلك لا يكون نفس شيء من تلك المختلفات بالماهية ولا لما وقع
بمفهوم واحد على غيره بل يكون امرا معقولا اعم من كل منها ثم هو اى الامكان عرض للماهية اذ لو كان
ذاتيا لما امكن تعقلها بدونه فهو صفة الماهية وهو ظاهر لان وصف الشيء قائم به لاستحالة الوصف
بالمعدوم به او بما هو قائم بنفسه لاستحالة ان ينطبع في غيره اذ لا بد في الحلول من ان يكون شائعا فيه
ملاقيا للمحل بالحلول وما قام مستقلا بالابعاد لا يتداخل فليس اى الامكان شيئا قائما بنفسه والا
امتنع وصف الماهية به وليس بواجب الوجود اذ لو وجب وجوده بذاته لقام بنفسه فما افتقر
الى ماهية موضوع واذا لم يكن الامكان نفس الماهية ولا واجب الوجود ولا شيئا قائما بنفسه بل
قائما بغيره على ماهيات الممكنات ففي الاعيان اى لا يكون امرا ثابتا في الخارج ولا يمكن ان يكون الامكان
موجودا ممكنا اذ لا انحصار الوجود الخارجي في الواجب والممكن فاذا ليس بواجب يكون ممكنا بالذات
فامكانه اى امكان الامكان متعقل قبل وجوده اى وجود الامكان فامكانه لم يكن اولا لا يوجد لما سبق
تقريره فليس امكانه هو اى ليس امكان الامكان نفس وجود الامكان لان امكان الامكان سابق
على وجود الامكان لما سبق السابق على الشيء لا يكون نفس ذلك الشيء لامتناع تقدم الشيء على نفسه
ويعود الكلام هكذا الى امكان امكان اى امكان امكان الامكان الى غير النهاية فيفضي الى التسلسل
الممتنع لاجتماع احادها مترتبة فالامكان فكذا اشباهه امور عقلية تحصل في العقل من
المتصورات الى الوجود الخارجي وليست بموجودات في الخارج وان كانت نسبتها الى ما في العقل
ما يتصف بها وكذا الوجوب [illegible] في الاعيان على الماهية بل هو امر اعتباري كما ذكرنا فان الوجوب
صفة للوجود ولهذا يقال وجود واجب كما يقال وجود ممكن فاذا زاد عليه على ما يقول الخصم ولم يقم
بنفسه لكونه صفة محتاجة في تقررها الى ذات ما اتصف بها فهو ممكن واذا كان الوجوب ممكنا
وكل ممكن له وجوب بالغير وامكان بالذات فللوجوب وجوب وامكان [illegible] وهو [illegible]

مرتبة الحمل الى غير النهاية لان كلا من الوجوب والامكان ممكن مع ان الكل ممكن وجوبا وامكانا فان لزم 75
سلسلة غير متناهية مع الترتيب المعين عرفت استحالتها ووجوب الشي يمكن قبله فلا يكون
اي لا يمكن وجوب الشي نفسه في ذلك الشي لان السابق على الشي لا يكون نفسه وانما كان الوجوب قبله
اذ يجب ثم يوجد فلا يوجد ثم يجب لما عرفت من ان الشي ما لم يجب لا يوجد ثم الموجود وجوب سواء كان
من ذاته او من غيره والوجوب موجود اي عند الخصم فيكون للوجوب وجوب اخر لو وجوبا اخر يكون
موجودا ممكنا مع انه ما لم يجب لم يوجد وهكذا فيلزم سلسلة اخرى من تكرر وفي اكثر النسخ من تكرر
الوجود على الوجود والوجوب على الوجوب غير متناهية هي مركبة من وجوبات مترتبة موجودة معا.
وهي مشتملة لما سبق وفي بعض النسخ كما سبق واذا عرفت ذلك فاعلم ان النوع اما بسيط او مركب
لان النوع اذا كان يحصل الذاتيات في الذهن من ذاتيات متغايرة فيه فان كانت مع ذلك متغايرة
في الخارج بان يكون جعل كل من الذاتيات في الخارج غير جعل الاخر فهو النوع المركب الخارجي كالانسان
الذي شارك الجماد الجسمية وامتاز عنه بالنمو فان جعله جسما في الاعيان غير جعله ذا نفس نامية فيها
اذ لو اتحد الجعلان لامتنع بقاء الجسم مع زوال النفس النامية والتالي باطل بشهادة الحس ولهذا
بقي ان النبات يحصل جسما فيحصل نباتا وان لم يكن متغايرة في الخارج بل كان جعل من الذاتيات هو
بعينه جعل الاخر فهو النوع البسيط الخارجي وان كان مركبا ذهنيا من الذاتيات عند المشائين
ومن العرضيات عنده لقوله هذا وصورة السواد في العقل كصورته في الحس اي هو بسيط فلا ذاتيا
في الذهن لا يجب ان يطابق تلك العينية الا اذا كان حكما على الامور الخارجية بامور خارجية وليس كل
ما يحمل على الشي يحمل لاجل مطابقته الصورة العينية فان الجزئية يحمل على زيد وكذا الجنسية من حيث هي
جنسية وليستا بصورتين للذات ولا لصفة من صفاته بل هما صفتان [illegible] اللتان لا يوجدان في قران
وكذا حال الجنس والفصل بمعنى كونهما جزئي المعين هو كونهما جزئي حقيقتها ملحوظا بالحالات على المحدود
ولا يحالان على الحد فان الجزء الحقيقي للشي لا يحمل عليه وكذا السواد الذي يشارك البياض في اللونية

وامتاز عنه

وامتاز عنه بقابضية البصر فان جعله لونا في الاعيان هو جعله سوادا فيها اذ لو اختلف الجعلان لامكن
بقاء اللون دون السواد وهو باطل فانه اذا لم يجعله هذا السواد لا يجعله هذا اللون كما ان هذا
اللون نفس هذا السواد ولا يحتمل ان يكون هذا اللون ولا يكون هذا السواد بل كان لونا اخر غير السواد
او سوادا اخر غير هذا لاستحالة ان يبطل منه فصل السواد ويقترن به فصل اخر ولا يقترن به فصل اصلا
بل يبقى مجردا عن الفصل ولهذا لا يبقى ان السواد يجعل لونا فيجعل سوادا كما لا يتوهم جعل سوادا فيجعل لونا بل يتحقق
جعلا بجعل واحد في الخارج ثم الانواع المركبة يتميز اجناسها عن فصولها في الخارج بمعنى ان يحمل ما صدق
عليه الجنس كالجسم مغاير بحسب الوجود لما صدق عليه الفصل وهو النفس النامية بخلاف البسيطة فان وجودات
اجناسها لا تغاير وجودات فصولها ولا لوجودات فصولها وان تغايرت في العقل وتركبت منها فان التركيب
الذهني انما يحصل من جهة تكثر الصور في العموم والخصوص لتشارك البياض والسواد في اللونية وتغايرهما
في القابضية والتفريقية للبصر لانه يمكن ان يتصور السواد من حيث انه لون وهو عام ومن حيث انه قابض للبصر وهو
خاص فاذا كثرت التصورات وقيد العام بالخاص لزم التركيب في الذهن وان كان بسيطا في الخارج فالسواد
كيفية محسوسة وكذا البياض وليس في ذاتهما ما يطابق شيئا منهما من الامر في الحس اصلا بل في العقل
والى النوع البسيط الخارجي اشار بقوله واعلم ان لونية السواد اي لونية هذا اللون الخاص وهو النوع
البسيط ليست لعينية وشيئا اخر وهو قابضية البصر مثلا وفي بعض النسخ ليست لشي اخر اي غير السواد
في الاعيان فان جعله لونا هو بعينه جعله سوادا اي وجودهما واحد والا فلو كانت اللونية وجود الخصوص
السواد وجودا غير جاز لحوق تلك الخصوصية بها اي باللونية اذ ليس واحد من الخصوصيات بعينه كقابضية
البصر مثلا شرطا لتحقق اللونية والا لما امكنت اي اللونية ان تعرض بها كتفريق البصر في البياض المضاد له
في الجرم وخصوصها الخالف وهو المراد من قوله او بقائها [illegible] واذا لم يكن واحد من الخصوصيات شرطا لوجود اللونية
مع ان لا وجود لها بدون الخصوصيات تعين ان [illegible] قبل اقتران الخصوصيات بها اي باللونية بان تبقى
اللونية مع زوال الصورة عنها كالعوانية والحالة في بيها كالمائية والتالي باطل فالمقدم مثله فثبت ان

الانواع البسيطة الخارجية شيء واحد في الخارج لا جنس فيها ولا فصل بين فان النوع البسيط شيء واحد
في الخارج ليس له ذاتيات متغايرة في الاعيان وان تغايرت في المفهوم العقلي من تركيب فهنا كما
ذكرناه مما يدل على ان اللونية اعتبار عقلي لا يوجد في الخارج على انواعها كالسواد والبياض وغيرهما
قوله وايضا اللونية لو كان لها وجود مستقل حقيقة عينية اي عرض لان العرض كل موجود في محل فهو
شايع فيه بالحلول فاللونية اذا فرضت موجودة كانت عينية وتلك العينية اما ان يكون معنى الشيخ
ان توجد عينية في السواد فنوعها بالسواد فتلها لاحتياج الحال الى المحل لانها اي اللونية على ما
المتعرف به وجع لاستحالة السواد لونا ولا يكون اللون قائما به فالمحل بعد او في محل اي محل السواد
فالسواد عرضان لون وفصل لا واحد اي لا عرض واحد والعقل يحكم بان السواد شيء واحد
محسوس لا كثرة فيه وهو عرض واحد قائم بالاجسام فالحق ان نفس السواد في الاعيان نعم له عليه
في الاذهان والاضافات ايضا اعتبارات عقلية اي لا وجود لها في الاعيان فان الاخوة ان كانت
مثلا عينية في شخص اي عرضا موجودا في شخص كزيد مثلا فلها اضافة الى شخص آخر كعمرو مثلا اذ
لكونها من مقولة الاضافة انما تكون بين شخصين فاكثر وللاضافة الى محلها وهو شخص زيد مثلا كونها
من كونها انما تحقق بين شخصين فاحدى الاضافتين غير الاخرى لتغاير المتضايفين فيستلزم
تغاير الاضافتين فهما غير ذاتها بالغة اذ ذاتها اي ذات الاضافة الاصلية اذا فرضت ذات حلت
واضافتها الى شخصين متغايرتان فكيف يكونان هي اي كيف يكون الاضافتان نفس الاضافة
الاصلية فتعين ان يكون كل واحد من الاضافتين موجودا آخر غير الاضافة الاصلية ثم الاضافة
التي لها الى المحل يعود هذا الكلام وهو انها موجود من الموجودات مغاير للاضافة السابقة
اليها ويلزم اي الاضافات على الوجه الممتنع لكونها مترتبة مجتمعة معا وهو محال لزم من كون الاضافة
موجودة في الخارج فاذن هذه اي الاضافات ونحوها مما تقدم كاللونية والوجوب والامكان والوحدة
والكثرة والوجود ونحوها كلها ملاحظات عقلية والعدميات اي الاعدام المقابلة للملكات ايضا

منزعية

مثل بعض كالسكون ليس مراده من العدميات امر عقلي اذ ليس عدما محضا لتقييدها وانما يتقيد
الى الملكات فلا لها صورة في الاعيان فان السكون اذا كان عبارة عن انتفاء الحركة عما من شأنه
فهو في بعض النسخ عما من شأنه الحركة اي عما يمكن الحركة فيه ولا انتفاء ليس بامر محقق في الاعيان وان كان
في الذهن معقول ولا امكان اي الماهوية في تعريفنا الامر العدمي ايضا عقلي فيلزم ان يكون
المقابلة اي الملكات كلها امور عقلية لتحصلها من امر كلي عام استحال حصوله مما هي من
اعتبارات ذهنية واعلم ان الجوهرية ايضا ليست في الاعيان امرا زائدا على الجسمية ولا على الجوهرات
العقلية ايضا بل جعل الشيء جسما بعينه هو جعله جوهرا وكذا جعله عقلا او نفسا هو بعينه جعله
جوهرا اذ الجوهرية عندنا ليست الا كما لصيرة الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل والمشائين
عرفوا الجوهر بانه الموجود لا في موضوع فنفي الموضوع سلبي لا صورة له في الخارج والموجود
عرضية لانها امر اعتباري عرضي فاذا قال الذاهبون اما الدافع منهم من الذاهب فهو الدافع
سمى الذاهبين بالامر كلما ذهبا ابوابا رجع ان الجوهرية امر موجود يعني هنا
لانه ليس حقيقة تامة ولا كل بل هو ناقص فانا قيل له فاشرح لنا ذلك الامر الآخر بصعب
عليه شرحه واثباته على المتنازع وليس هذا اول كثرت في الاسلام فان من عادتهم ان يجعلوا
الحقائق المعلومة لكثرتها لزمتهم من الاقوال المجهولة كما فعلوا بالجوهر واعتبروا في جزء ثم اذا
كانت اي الجوهرية امرا آخر موجودا في الجسم فلها وجود لا في موضوع فيكون له الجوهرية
بالجوهرية ويعود الكلام الى جوهرية الجوهرية من كونها جوهرية اخرى زائدة عليها فيتسلسل
اي الجوهريات مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وهو محال فالجوهرية ليست بامر زائد في الاعيان
فاذن الصفات التي يوصف بها الموصوفات كلها تنقسم الى قسمين صفة عينية ولها صورة
في العقل كالسواد والبياض والحركة وصفة وجودها في العين ليس الا نفس وجودها في الذهن
وليس لها في غير الذهن وجود فالكون في الذهن لها في مرتبة كون غيرها في الاعيان مثل الامكان

والجوهرية والوحدة والوجود وغيرها مما ذكرنا اي من الوحدة والعدد المجتمع من الوحدات وعدم
الملكات وعلى اذا كان للشيء وجود في خارج الذهن فينبغي ان يكون في الذهن منه اي من ذلك الموجود
الخارجي مطابقه ليصح انه منه واما الذي في الذهن فحسب فليس له في خارج الذهن وجود حتى يطابقه
الذهني والمحمولات من حيث انها محمولات ذهنية لانها كلية والكلي لا يوجد في الخارج لما عرفت
ان كل موجود متشخص فهو وحدة متشخصة وهوية معينة يمتنع الشركة فيها واذا كانت المحمولات
امورا ذهنية فلا يلزم من حملها على الموضوعات وجود معانيها ومطابقتها اياها لما عرفت ايضا
. انه ليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لاجل مطابقته للصورة العينية والسواد عيني لان له صورة
في خارج الذهن والاسودية اعتبارية عقلي لانها لما كانت عبارة عن شيء ما قام به السواد لم يوجد
منه او في ذلك الشيء الجسمية والجوهرية بل لما كان السواد يقوم وفي اكثر النسخ تقوم به نفس الجسم
يعقل عليه انه اسود فاذا كان شيء ما له مدخل في الاسودية وهو امر اعتباري عقلي وكل ما يكون له
عقلي مدخل في مفهومه كان كذلك فلا يكون ذات الاسودية الا امرا عقليا محضا وان كان السواد
موجودا في الاعيان واما الصفات العقلية وهي التي لا وجود لها الا في الذهن كالامكان مثلا
اذا اشتق منها وصار محمولة كفى لنا كالخارج اي في بعض النسخ كفى لنا كالخارج امر ممكن د
فالممكنية والامكان كلاهما عقليان ذهنيان وليس شيء منهما خارجيا بخلاف الاسودية فانها
وان كانت محمولا عقليا فالسواد وهو المشتق منه عيني والسواد وحده لا يحمل على الجوهر
فلا يقال الجوهر سواد بل انما يحمل باشتقاق او اضافة نحو اسود او ذو سواد فلو صح حمل السواد
وحده على الجوهرية لما صح ان الجوهر ليس بعرض يحمل عليه حمل هو هو ولا يصح ان المحمولات كلها
ذهنية لكونه محمولا عينيا فان هذا نعرض عليها ايضا فاذا الامتناع هو ممتنع في الاعيان ليس معناه
ان الامتناع حاصل في الاعيان وفي اكثر النسخ ليس ان له امتناعا حاصلا في الاعيان بل هو
امر عقلي نضيفه الى ما في الذهن تارة والى ما في العين اخرى فنقول الممتنع في الذهن او في العين

وكذا نحوه

وكذا نحوه اي وكذا نحو الامتناع اي الامكان من الصفات العقلية التي اشتق منها كالوجوب
والظلمة والساكن وامثالها وحكمه حكم الممتنع والممكن في كون المشتق والمشتق منه عقليين بخلاف
الاسود فان المشتق وان كان عقليا لكن المشتق منه خارجي والصدق والكذب وهذا تتمة
مطابقة المحمول لما في الخارج كما اذا حمل الاسود على الزنجي لوجود السواد فيه وعدم مطابقته
له كما اذا حمل على الرومي لعدم وجود السواد فيه وفي القسم الاول ليس الصدق بمطابقة ما في الذهن
منه لما في الخارج اذ لا وجود له في الخارج حتى يطابقه الذهني بل الصدق بغير المطابقة بان يصح
له خصوصيته كالحاق السكون بالجسم مثلا وحمل الساكن عليه لان السكون عدم الحركة عما
من شانه ان لا يتحرك والجسم كذلك فيصدق حمل الساكن عليه والكذب بالحاقه بغير الجسم كحمل
الساكن على العقل مثلا فانه يكذب اذ ليس من شانه ان يتحرك فليس الصدق والكذب
بالمطابقة وعدمها في جميع المواضع على ما هو المشهور فانه لابد من الاعتبارات العقلية فافهم
فانه يحصل كثير من الشبه الواقعة في كلام المتاخرين علاء المتقدمين وفي هذه الاشياء وهي
الاعتبارات العقلية الغلط ينشأ من اخذ الامور الذهنية وامور مستقلة في الاعيان ويغفله
المتاخرين عن هذه الدقيقة كثر هذا النوع من الغلط في كلامهم فاعرفه لتتفطن محال مغالطتهم
ولئلا يقع فيها وضوافيه واذا علمت ان مثل هذه الاشياء المذكورة من قبيل الامكان والشيئية
والجوهرية محمولات عقلية فلا يمكن ان ما العينيات يعني الحقائق الخارجية لاستحالة ان يكون
الذهني المحض الذي لا وجود له في الاعيان جزءا لما هو في الاعيان عليس اذا كان الشيء محمولا ذهنيا
كالجنسية المحمولة على الشيء مثلا كالحيوان كان لنا ان نجعله في العقل باعتبار معنى انقضت كالانسان
مثلا ويصدق فانه يكذب بل لا يصدق الا اذا الحق بما يصح له خصوصيته كالجنسية على الحيوان
والنوعية على الانسان فانهما صادقان دون العكس فانهما كاذبان والغرض من تحقيقنا معنى
الصدق والكذب في الامور الاعتبارية وان مفهومهما فيها غير مفهومهما في غيرها على ما حققنا

واليه الاشارة بقوله بل اى بل بحيث اذا الحقنا بالجنسية ما يصلح لخصوصه او بل لنا ان نلحقها
في العقل بما يصلح لخصوصه فيتخصص وكذا الوجود وسائر الاعتبارات اى حكمها ما ذكرنا من انها
ليست اجزاء للماهيات الخارجية وان صدقنا وكذلك بالحاقها بما يصلح لها ويغيرها لا لمطابقتها الاجزاء
معا معا كما هو المشهور فانه غلط ينشأ منه شبه كثيرة تعرف ذلك من طالع كتب المتأخرين
لوقوع تلك الشبه فيها كثيرا **فصل** قال اتباع المشائين العرضية خارجة عن حقيقة الاعراض
وهو صحيح فان العرضية ايضا من الصفات العقلية بالبرهان المذكور الدال على ان الجنسية امور
ليست لونية وشيئا اخر في الاعيان وذلك بان نبدل العرضية باللونية ونقول ان عرضية
السواد ليست عرضية وشيئا اخر وعلل بعضهم اى بعض المشائين خروج العرضية عن حقيقة
الاعراض بان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته ولو دخلت فيها لما امكن ذلك
لاستحالة تعقل الكل بدون تعقل الجزء ولم يحكموا في الجوهر هكذا وهو انه خارج عن حقيقة الجواهر
مع جريان هذا الدليل بعينه فيه لامكان تعقل الشيء مع الشك في جوهريته فان قيل لا نسلم
امكان تعقل الشيء مع الشك في جوهريته فان هذا انما يمكن في الاعراض لا في الجواهر قيل اذا
سلم ان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته ومن شك في عرضيته شيء يكون قد شك
في جوهريته فقد سلم ان الانسان قد يعقل شيئا مع الشك في جوهريته واليه الاشارة بقوله
ولم يتفكروا بان الانسان اذا شك في عرضية شيء فقد شك في جوهريته وكون السواد كيفية
ايضا عرضي له وهو اعتبار عقلي لما سبق من ان لونية السواد ليست كيفية وشيئا اخر لما للبرهان
وما يخفى في بيان ان اللون ذاتي للسواد وهو انه يعقل اللون ثم يعقل السواد فيحكم بل يعقل
انه يعقل ولا انه سواد ثم يحكم عليه انه لون وانه كيفية وهذا لا احتاج الى بيان
خروج العرضية عن حقيقة الاعراض الى هذا وهو ان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته
انما هو حق لصدقه فان اجزائهم اياه في الاعراض دون الجواهر مع جريانه فيهما ميل محض وعلة

الكلام فيه

الكلام اى في خروج العرضية من الاعراض ما سبق اى من البرهان كما اشرنا اليه **حكمة** زعم بعض ان
المشائين يجوزون ان لا يعرف شيء من الاشياء فانه قد الزم من قدمائهم ولذلك قال بعضهم ان
الجواهر اى الجسمانية لها فصول مجهولة اى عندهم والجوهرية عرفناها بامر سلبي لا يدل على حقيقة
ما عرفناه والنفس والمفارقات اى الجواهر العقلية لها فصول مجهولة عندهم لا يمكن الاطلاع عليها
مما كان في ما لنا هذا واما النفس الناطقة فنحن عرفناها بما يلحقها انها فصول فليست بفصول بل هي لوازم
الفصل المجهول والعرض كالسواد مثلا عرفوه بانه لون يجمع البصر فجمع البصر حقا اى السواد غير
داخل في حقيقته لما عرفت من ان السواد ليس لونية وشيئا اخر هو جمع البصر واللونية عرفنا انها
من انها امر اعتباري ذهني لا وجود لها في الاعيان فالاجسام والاعراض غير متصورة اصلا
لكن فصولها كذلك فكان الوجود ظاهر الاشياء لهم وقد عرفت ان ظهر كونه امرا اعتباريا لا هوية
له في الاعيان هذا ان فرض تصور الماهيات بالذات كما في التعريفات الحدية ثم ان فرض التصور
باللوازم اى العرضية كما في التعريفات الرسمية فللوازم ايضا خصوصيات تعود مثل هذا الكلام
اليها وهو غير جائز اذ يلزم منه ان لا يعرف في الوجود شيء لاستلزام عود الكلام الى الخصوصيات
الدور او التسلسل واستلزام كل منهما ان لا يعرف في الوجود شيء والعقول السليمة تاباه والوجود
يشهد بخلافه والحق ان السواد شيء واحد بسيط حقيقة في العقل وليس له جزء اخر مجهول حتى لا يمكن تعريفه
لمن لا يشاهده كما هو اذ لا اجزاء لبسيط لعرفه بها والتعريف باللوازم غير مفيد كما عرفت ومن شاهده
استغنى من التعريف لانه تصوره ضرورة مدرك بحس البصر وصورته في العقل كصورته في الحس
اى هو بسيط ذهني ايضا كما انه بسيط خارجي وليس مركبا ذهنيا لتمكن معرفته بالاجزاء الذهنية كالسواد
والبياض من الالوان والاصوات والاشكال والطعوم والروائح وسائر المحسوسات البسيطة واليه
الاشارة بقوله فمثل هذه الاشياء معرفتها ضرورية لا يمكن ان يعرف شيء اصلا فلذلك قال لا نعرف
لها فصلا ولا يمكن تعريفها هي الحقائق المركبة من الحقائق البسيطة فانه من تصور البسائط متفرقة

ثلاثة بعد ان نعرف المجموع بالاجتماع في موضوع ما فمعرفة البسائط بعد انها ومعرفة المركبات بعد اجزائها كمعرفة
الابيض بانه جسم كثيف لحقه بالبياض وهي معرفة ذاتية بخلاف المعرفة العرضية وهي التي تكون بالآثار
والاحوال والصفات كمعرفة الانسان بصورته ولونه وشكله او كتابته وضحكه ومعرفة الجسم بسواده
وبياضه وطعمه وحركته وغير ذلك وهو المراد من قوله بل قد يعرف الحقايق المركبة من الحقايق البسيطة كمعرفة
نقص الحقايق البسيطة متفرقة فيعرف المجموع بالاجتماع في موضوع ما وفي نسخة في موضوع ما فاعلم
المقولات التي ذكرتها وفي بعض النسخ ذكرتها وفي بعضها ذكرتها اي جمعتها الى العشرة وهي
الجوهر والكم والكيف والاين ومتى والوضع والملك والنسبة والاضافة وان يفعل وان ينفعل كلها اعتبارات
عقلية من حيث معقوليتها ومحموليتها لما عرفت من قبل ان المحمولات الكلية كلها اعتبارات عقلية والمحمولات
والمقولات محمولات كلية فتكون اعتبارات عقلية وبعضها اي بعض المقولات التي هي من انواع البسيط
الذي منه اخذ المحمول بخصوصه ايضا صفة عقلية كالمضاف فانه لا يتحقق مع انه اعتبارات عقليات
لكونهما محمولين كليين فالاربعة الاخيرة الثلاث استقاقتها ايضا عقليات بخلاف الاسود فانه وان
كان محمولا ذهنيا واعتبارا عقليا لكن السواد متحقق من الاعداد او هي كالاعداد لخصوصيتها
من ان البسيط الذي اخذ منه الاعداد منه وهو الوحدة اعتبار عقلي وكل اي وكل ما يتعقل غير الاضافة
ايضا اي من المقولات هي الاين ومتى والملك والوضع فانها ايضا صفة عقلية لان الاضافة ترجع الى معنيها
وهي كل ما ومنها اي من المقولات ما يكون في نفسه صفة ذهنية اما مع ثلث المقولات لا اعتبار
عقلي كالكم مثلا والسواد فان كونه كيفية امر عقلي معناه انه هيئة ثابتة كذا وكذا ما كان في نفسهما
صفتين متحققتين في الاعيان ولو كان كون الشيء عرضا او كيفية وغيرهما كلها امرا ذهنيا ومعروضها موجود
لو لغا وانا الكلام اي لعل ذلك الوجود فانه موجود آخر فيتسلسل الى ما سبق من الوجه الممتنع كون سلسلة
مترتبة الى غير النهاية موجودة معا وقد بان ان استحالة هذا حكمة اخرى في فصل حصول تركيب الشيء بين الذاتيين
الا ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ويبين لا شيء من الصانعين ان الجسم هو المتصل القابل للانقسام

الثالث وهي

الثالث لا جزء قال المشائين الجسم وهو يعني به الجسم الطبيعي البسيط المتصل بذاته في نفس الامر كما هو عند الحس
مثل الاثقال لبطلان الجوهر من الاجزاء التي لا تتجزى يقبل الاتصال والانفصال والاتصال لا يقبل
الانفصال لان الانفصال ان اخذنا فانه لا يقبل ضده ولا يقبل مع وجوده وان اخذنا عدما مقابل الملكة
احتاج الى محل وعلى التقديرين يكون قابل الانفصال محل الاتصال لانفس اذ الشيء لا يكون محلا لنقيضه
ولا لعدم نفسه بل القابل هو المحل كما ان قابل احد الضدين هو محل الضد الاخر لا هو وقابل العدم كالعمى
هو محل الملكة لا هي كالبصر وكما ان الاتصال لا يقبل الانفصال كذلك لا يقبل الاتصال لان الشيء
لا يقبل نفسه اذ القابل غير المقبول بالبديهة وكما تشهد به الفطرة السليمة واذ لا يقبلهما الاتصال
فيقبلهما الجسم مع ان القابل للشيء بالحقيقة يجب ان يبقى مع حصول المقبول والجسم لا يبقى مع قبول
الانفصال لانعدام هويته الاتصالية التي لا تعقل بدونها فينبغي ان يوجد في الجسم قابل لهما وهو
الهيولى وهي ثابتة في الجسم وان لم ينفصل بالفعل لان ثبوتها ليس بواسطة الانفصال الفعلي فقط بل
بواسطة القوة عليه ولهذا كانت الهيولى ثابتة في حال الانفصال الفعلي وبعده وليس لها في ذاتها
اتصال ولا انفصال ولا وحدة ولا تعدد والا لم تكن موضوعة وقابلة لهذه الاشياء واذا كان
كل ما هو جسم اما متصل او منفصل واما واحد او متعدد فلا شيء منها هو في الجميع جسم بل القابل هو
الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة الجسمية اذ يرجع كل عاقل الى نفسه يعلم ان الهوية الاتصالية
شيء متصل لتبين بينها وبين ذاته ولا يعقل هوية الجسم بدونها فهي من مقوماته وكل ما له جزء
فلا بد له من جزء آخر فالمتصل جزء آخر وهو الاتصال وهو القابل للاتصال والانفصال فهو مركب منه
ومن قابله المسمى بالهيولى فالجسم مركب من الهيولى والصورة الجوهريتين وهو المطلوب وقالوا المقدار
عرض داخل في حقيقة الاجسام لاشتراكها في الجسمية وافتراقها في المقادير اي المختلفة بالعظم والصغر ونحو
والاشتراك مغاير لما به الافتراق فالمقدار عرض زائد على الحقيقة الجسمية ولان جسما واحدا كالماء
مثلا يصغر ويكبر بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين والا لما ثبت مقدار الجسم من غير ان ينضم

الزيادة من خارج والثاني هو ان ينقص مقداره من غير انفصال شيء منه واذا كان كذلك كانت المادة
الواحدة قابلة للمقادير المختلفة ومنافية في الاحوال غير مفتقرة الى ما يجعلها منها فكانت المقادير
اعراضا خارجة في المادة الموضوعة لها فيرد عليهم اما على قولهم ان الاتصال لا يقبل الانفصال
فان نقول ان الاتصال يقال فيما بين جسمين يحكم بان احدهما اتصل بالاخر وهو الذي يقابله الانفصال
وفي الجسم امتداد من الطول والعرض والعمق وهذا الامتداد ليس يقابله الانفصال الا ان الاتصال
الذي يقابله الانفصال لا يعقل الا بين شيئين ولا كذلك الامتداد واذا كان كذلك فان نعني بالاتصال
الامتداد على اصطلاح ثاني لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكنه غير مقابل له ولا يتم البرهان .
واما على قولهم ان المقدار غير داخل في حقيقة الجسم فان نقول انا قد بينا ان الجسم مجرد الجوهر
الذي يقبل الامتدادات الثلاثة لا غير وتحقيق القائل انها اي الامتدادات الثلاثة اعراض لتبدل
الطول والعرض والعمق على شمعة مثلا مع بقاء الحقيقة الشمعية والزائل غير الباقي فالامتدادات
خارجة من حقيقة الجسم فهي اعراض زائدة عليها وكذا المقدار الذي هو نفس الامتدادات فلا يكون نفس
الجسم مجرد المقدار لانه جوهر وهذا عرض قائم به ليس كما ادعوا معرى من البرهان ويتحقق ذلك
بان الشمعة مثلا اذا تبدل عليها الطول والعرض والعمق ففيها امر ثابت وامر متغير فالثابت هو الذي
لا يزاد ولا ينقص عند تبدل اشكالها فانه ينقص من العرض بازاء ما يزيد في الطول وبالعكس فليس في
المجموع زيادة ولا نقصان فلا تغير في القدر والمتغير هو تمام ابعاد المقادير في الجهات لان الطول
قد يزيد وينقص عما كان وكذا العرض والعمق بخلاف المقدار الذي هو نفس الشمعة فانه لا يتغير ابدا وان
المقدار يتغير اشكالها واذا كان كذلك فعندنا القابل ان يحصل هذا المقدار اي المتغير الذي هو ابعاد المقادير
ذاهبة في بعض الجهات عرضا وهو مسلم لانه عرض في المقدار الجوهري الذي هو نفس الجسم لكن لا يلزم منه
كون الجوهري كذلك في اكثر النسخ عرض بالرفع وغير منظور لما ذكرناه اشارة بقوله فلا يلزم منه ان المقدار
نفسه وهو الثابت القائم بذاته الذي لا يتغير عرضا في الجسم اي خارجا من حقيقته او عرضا او غير قائم بذاته بل يقوم

وانا لم

وانا لم نقتصر على احدهما لان مطلوبه هو ان المقدار نفس الجسم فيحصل بيانا هو ان لا يكون المقدار عرضا
ولا خارجا عن حقيقة الجسم لا باحدهما واستدل على انه ثابت لازم غير متغير ولا منتقل بقوله فان
ما يزيد في الطول عند المد ينقص من عرضه وكذا ما ينبسط في العرض ينقص من طوله فينفصل
في المد بعض اجزائه كانت متفرقة ويتفرق بعض ما كانت متصلة فذهابا اي ذهاب المقدار الذي هو
الجسم في الجهات المختلفة على سبيل البدل لا انه لازم له اي عرض لازم له ثابت غير متبدل بتبدل الاشكال
واما الذهاب في الجهات عرض متبدل على الجسم ليس الا نفس المقدار اي الثابت في الاحوال كلها على
انه لا يزيد على ما كان ولا ينقص منه عند تبدل اشكاله بل الذي يزيد وينقص هو بعض امتداداته كما
قال والامتدادات الثلاثة اي المتبدلة هي ما يوجد بحسب تفاوت جوانب الجسم في الجهات ولا يتجه الاشكال
على عرضية المقدار بالتبدل لتبدل الامتداد الجوهري ايضا فان عدم تبدله في الجهة من الجهات ممتنع
الامتداد الجوهري المتشخص المتناهي اذا اخذ الرطب يتبدل في حقيقته في حال الصغر كما كان في حال الكبر
يلزم ان يكون القطر الصغير امتدادا اخر اكبر منه ينفصل عليه مع ... وهذا ممتنع واذا كان هذا النوع
من التبدل لا ينافي جوهرية الامتداد الجوهري ولا يستلزم عرضيته فكذلك تبدل المقدار الجوهري الذي
هو حقيقة الجسم هذا ان نعلم ان ذلك المقدار يتبدل وليس كذلك لما علمت من ثباته وعدم تغيره بزيادة
ونقصان فانما المتغير مقادير جوانب الشمعة لا مقدار نفسها الذي هو نفسها فاعرفه هكذا فانه دقيق
نفيس والحق ان المقدار الجوهري لا يتبدل بمعنى انه لا يزيد مقداره بمجموعه ولا ينقص بتبدل الاشكال
لا بمعنى انه لا يتبدل في بعض اقطاره بل يتبدل كالامتداد الجوهري بعينه كما ذكرته وقوله الاتصال
لا يقبل الانفصال صحيح اذا عني به الاتصال بين الجسمين فانه لا يقبل الانفصال من حيث هما متصلان
وان عني بالاتصال المقدار فيمتنع ان المقدار لا يقبل الانفصال فان المقادير باسرها عنده هو المانع
يتصل تارة وينفصل اخرى وهي القابلة للامرين واستعمال الاتصال بازاء المقدار يوجب الغلط لانه
اشتراك في اللفظ فيتوهم ان المراد منه الاتصال الذي يبطله الانفصال وليس كذلك لما عرفت ومعنى القابل

ان الاجسام تشاركت في الجسمية واختلفت في المقدار ونحوه اي المقدار بحسبها مثلا كلام فاسد فان الجسم
المطلق بازاء المقدار المطلق والجسم الخاص بازاء المقدار الخاص واذا كان كذلك فان اريد بالجسمية الجسمية
الخاصة فلا نسلم اشتراك الاجسام فيها وان اريد العامة المطلقة المشتركة بين الكل فمسلم اشتراك
الاجسام فيها ولكن لا نسلم اختلافها في المقدار الذي بازائها لاشتراكها في مطلق المقدار واختلافها
بالمقدار الخاص الذي هو بازاء الجسم الخاص وما هو الا كونه تحت المقادير الخاصة في الصغر والكبر
مختلفة وتشاركت في انها مقدار وافترقت بالصغر والكبر ليس الا الشيء من المقدار حتى يزيد المقدار في
الصغير على الكبير شيء من المقدار لاشتراكهما في المقدار وهو فاسد فان المقدار اذا زاد على المقدار
لا يجوز ان يتفق زاد بعض المقدار لا تفاوت في المقادير واما المقدار فلا تفاوت في نفس المقدار بحيث
يكون احدهما اتم والاخر انقص وهذا اي وهذا التفاوت كالتفاوت بين النور الاشد والاضعف
والحرارة الاشد والاضعف ولا اعني بالنور الاشد والحرارة الاشد الاشعة والفتيلة في الماء في غير
ذلك بل ما يتفق في بعض الاشعة كالصلابة ونحوها وليس شدة النور وضعفه بحسب اختلاط اجزاء الظلمة
اذ الظلمة عدمية فلا يكون لها اجزاء ولا اجزاء مظلمة اي ولا بحسب اختلاط اجزاء مظلمة في كل الاشياء فيها من
من النور وما ينعكس عليها الشمس كالمرآة من غير ما على شدة النور تامة بسيرة كالنور الذي
في المعبر والمرادهم تمامية الشيء حصول ما يمكن له من الزيادة وبكماله حصول ما يمكن له من الفضائل
في الطول ايضا هكذا اي هكذا يكون الحال فان هذا الطول اذا كان اعظم من ذلك الطول فانه
اتم في طوليته ومقداريته والزيادة ايضا طول وكذا مقدار لا انها غير طول وغير مقدار فان
زيادة الطول على الطول بنفس الطول فان لم يسم هذا اي العظم في الطول شدة في الطول يجب ان
هيهنا امرا في الطول والمقدار يكن ان الاشارة لا تقدير بالمماثلة والزيادة على قدر الزيادة الا
الاتم بياضا فانه لا ينحصر فيه التفاوت بين الطرفين بعدها الاتم بياضا والانقص بياضا فان التفاوت
بينهما وهو زيادة بياض الاتم على بياض الانقص لا ينحصر ولا يتعين في الاتم فلا اتم الا وفوقه اتم ولا انقص الا وتحته انقص

لانحصار

لا انحصار التفاوت بينهما ويشترط في الاتم كالاشد بياضا فانه لا ينحصر فيه التفاوت بينه وبين الانقص
بياضا فصل الجامع لانه دون الاشدية لشمل الكل ولا يختص بالبعض كما يقال هذا البياض اتم
من ذلك البياض بل تحقيق هذا النور او الجسم او السطح او الخط اتم من ذلك النور او الجسم او السطح
او الخط لا مشاحة في الاسامي لان هذا نزاع فيها بالحقيقة على ما اشار اليه بقوله فان لم يسم هذا
شدة في الطول الى اخر ما ذكره فحاصل الكلام هو ان الجسم المطلق هو المقدار المطلق وان الاجسام
الخاصة هي المقادير الخاصة وكما تشاركت الاجسام في المقدار المطلق وافترقت بخصوص المقادير المتفاوتة
تشاركت في الجسمية اي المطلقة وافترقت بخصوص المقادير بحسب خصوص المتفاوتة اي بالجسمانيات
الخصوصية المختلفة واما التخلخل والتكاثف فلا نسلمهما بمعنى الحقيقي وهو ان يزيد مقدار الشيء
من غير انضمام شيء اليه او ينقص من غير ان ينفصل شيء منه ولا ما استدلوا به عليهما وهو ان المقدار عرض
حال في المحل الذي له مقدار وينتشر الى جميع المقادير متساوية فيحل المقدار الصغير كما يحل الكبير على
هذا يجوز ان يتبدل المقادير عليه وصيرورة العظيم صغيرا من غير ان ينفصل شيء منه والصغير عظيما من غير انضمام
شيء اليه لان المقدار هو نفس الجسم وهو المادة والمحل فزيادة المقدار هي زيادة الجسم والمادة والمحل
ونقصانه هو نقصانهما وعلى هذا يستحيل ان يزيد مقدار الجسم او ينقص من غير انضمام شيء اليه او انفصال
شيء منه لانه جمع وليس عرضا لها لا في شيء بل يلزم ما ذكره بل نسلمهما بالمعنى المجازي وهو اذ التخلخل
والتكاثف لا بتبديل الاجزاء واجتماعها وتخلخل الجسم اللطيف بينها اي بين الاجزاء وذلك التخلخل
كما في العجين والقطن المحلوج او تخلل الجسم اللطيف بينها اي انفصاله عنها وذلك في التكاثف
كالمنتفش الاجزاء اذا اندمجت اجزاؤه بخلاف الاجزاء اذا تخلل لطيفها وانضمت كما انا نشاهد
في القمقمة الصياح اي من لا التفات على التخلخل الحقيقي وذلك انا اذا ملأناها وحكم صمامها مع
في النار ونفخت شديدا انشقت وليس الشق زيادة مقدارها فيها بسبب تخلل النار اذ
مكان لها وهما الذي تحلها الا ان يدخل في اضيق موضع من شانها البرودة لمليها بالطبع

الجهة العليا فلذلك تصوّب بعضهم ان النار لا تداخلها وقال قد لا تنصعد اذ لم يكن الشيء يخرج من
النار كان بسبب زيادة مقدار القمقمة بالتخلخل وهو المطلوب مطلقا لم يكن هذا الترديد منحصرا
قال واما الشق فليس كما ذكره المشاؤون من زيادة المقدار بل لان الحرارة مبددة للاجزاء
فاذا اشتدت فالتبعد جانبها اي جوانب الاجزاء الى الافتراق ومانعها الجسم اي جسم القمقمة والمثل
فعنده لا اشتداد بالتسخن والخلا كما يبين في الكتب ممتنع فيميلها اي يميل الاجزاء الى الافتراق
مع ضرورة عدم الخلا مع عدم جسم لطيف يتخلل بين الاجزاء فتنبسط الخلل الحاصل بينها بالشد
ينشق القمقمة لا لحصول مقدار اكبر بسبب التخلخل الحقيقي واما ما يقال في بيان التخلخل والتكاثف
الحقيقيين ايضا وهو ان غمس القارورة فنكب على الماء فيدخلها الماء مع بقاء الهواء الذي كان
فيها لا استحالة الخلا لكثرة تخلخل بالمص ولهذا يدخل فيها الماء بعد المص ولا يدخل قبله فان
الماص يجذب الهواء ويأخذ منه بالمص فلو لا حصل التخلخل لزم الخلا وهو ممتنع ولهذا تذكر هذه
الحجة على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص فتكاثف الهواء اي المتخلخل لئلا يمكن
دخول الماء فيها والا لزم تداخل الاجسام وهو ممتنع لكن التكاثف غير مسلم فان بعد المص لا يمكن
الحكم بان عند دخول الماء خرج شيء من الهواء بل يخرج وقت دخول الماء لكثافة الماء ولطافة الهواء
المسخن بالمص وانفصاله عن جهة الماء وهو يعتبر الى داخل القارورة وخروجه من مسامها
كما لم يدل الكب على التكاثف لجواز خروجه من المسام وهذا لو كان خروجه بعد الكب في الماء لعين
وهو قوله ويبطل ما ينقذنا لا نبصر الخروج ونشاهد كما نشاهد احيانا خروج الهواء كبيرا
حيث تقرا الروس منقسمة بالتقبيل لخروج الهواء عن الماء ومقاومته اياه في الموضع العميق
فيتقطع ويجمع له صوت وقد ذكر المص في بعض كتبه انه قد شوهد عند الكشف الحباب الدال على
خروج الهواء وذكر ايضا انه جرب في بعض الادهان عن الزجاج فلا يمتنع مثله في الشيء الهواء
الذي هو الطف من الدهن ولا يمكننا ان نحكم بان الماص لا يعطي من الهواء بقدر ما يأخذ حتى يلزم

التخلخل او

التخلخل بعد المص وعلى هذا فلا يدل الحجة على التخلخل ايضا كما لم يدل على التكاثف ومثل هذه
وهي عدم خروج الهواء عند دخول الماء وعدم اعطاء الماص من الهواء بقدر ما يأخذ بعيد جدا
بالمشاهدة فلا يمكن للمشائين ان يثبتوا مذهبهم في مسئلة القارورة بمشاهدتهم خروج الهواء
بالمص وعدم خروجه بالكب في القارورة فانه لا يتعسر عليهم ولا يتيسر لهم مشاهدة دخول الهواء
بالنفخ في القربة المجتمعة الاجزاء وخروجها بالمص اذ لا يلزم من عدم وقوع شيء عندهم مانع صحة
وقوعه عند الخصم ومع ان امتناع الاولى لا ان اجزاء القربة يتباعد بالنفخ فيدخلها الهواء ويتقارب بالمص فيخرج
عنها الهواء بخلاف اجزاء القارورة اذ لا يمكن ان ينفتح باطن القارورة بالنفخ او ينضم بالمص
ولذا كان كذلك فانما منع بين نفخها ينفتح القارورة او مع خروج ما يخرج من غير فلما نفخ
ولا يدخلها الهواء لامتناع الاتساع او يمتص ما يخرج لضرورة عدم الخلا ويحصل بواسطة التخلخل
منقص كما يقولون بزيادة المقدار على الانضمام شيء اليه لزم منه تداخل الاجسام في المقدار
انما الزيادة على القائل بقبول الاجسام بعضها المقادير ومنشأ ذلك في الجسم منها اي قبول المقادير الزائدة كلها
ولا يلزم من زيادة مقدار الاجسام نقصان مقدار اجسام اخر بحيث تنتزع عنها من غير سبب
التكاثف فلا يلزم التداخل بل الذي هو هذا عندنا لعلو قامات العظيمة الماضية اطول لانه اذا ازداد مقدار
عنصر الماء من غير انضمام شيء اليه من خارج ولم ينقص مقدار جزء من العناصر والمركبات لزم التداخل
بالضرورة فلانا نقول لا يلزم التداخل لم لا ينقص مقادير بعض الاجسام عند ازدياد مقادير بعضها
بحيث بقيا على الزيادة والنقصان قلنا النقصان بسبب التكاثف باطل لبطلان التكاثف
بل السبب الحالة التي التكاثف عليها والنقصان بسبب انزياح الاجزاء لاستحالة الزيادة في الطول
المقطعة على ما شهد به الفطرة السليمة وغير نظر بعدم القمقمة الصياصرة التي عليها اعتمادهم اعتقادا
التخلخل الحقيقي اذا فرضت متساوية ازيد المقادير منها ثم ينشق او ينشق ثم ازيد المقدار فان كان
ينشق القمقمة ثم ازيد المقدار فالشق ليس للتخلخل كما علموه بل قد ذاك فلا يتم الاستدلال بها

على التخلخل الحقيقي وكذا ان كانا اما زيد با المقدار والشيء معا فان الشيء يسبب شيئا اخر متقدما عليه
لا التخلخل الحقيقي على ما زعموا اعني ازدياد المقدار الذي فرض حصرها ان ازدياد المقدار اولا ومع
زيادة المقدار مع حصر الحجم فيلزم منه التداخل اي تداخل البعد الذي ازداد بسبب زيادة
المقدار على بعد ما طن الحجم مع بعد حيز الحجم فان قيل لا نم انه لو تقدم زيادة المقدار على
الشيء لزم التداخل وانما يلزم ذلك لو كان تقدمها عليه بالزمان اما لو كان تقدمها عليه بالذات
معها معا بالزمان فلا نم لزوم ما ليراد شارة بقوله فان قيل انه يتقدم على الشيء زيادة المقدار
بالذات لانا نقول لو تقدمت عليه بالذات لزم امكان التداخل اذ الشيء يجب بعدها لان حصول
المعلول بعد حصول العلة فيكون معها وكل ما هو ممكن الكون فيمكن ان لا يكون ممكنا مكان
الشيء مع الزيادة هو امكان التداخل معها فيكون التداخل ممكنا لها لما حصل انه يمتنع لذاته
لانا نقول لا نم لزوم امكان التداخل حينئذ لان التداخل ممتنع لذاته لا يمكن لغيره واما الملازمة لذاته
فقد يجب ويمتنع لغيره وههنا وجود الشيء معها مع زيادة المقدار وان كانا ممكنين لذاتهما
لكنهما ليسا ممكنين معا لان الشيء واجب بالغير وهو زيادة المقدار وعدمه ممتنع بالغير وهو
التداخل واذا امتنع عدم الشيء مع الزيادة لم يكن معها وعلى هذا لا يلزم امكان التداخل
لا انتفاء لزوم امكانه على تقدير امكان عدم الشيء مع الزيادة ولم يثبت قوله كل ما هو ممكن الكون
ممكن اللاكون مسلم انه يمكن ان لا يكون في نفس الامر ولكن ممنوع انه يمكن ان لا يكون مع شيء هو
المعلول لكن الكون مع العلة وليس ممكن اللاكون معها ثم الشيء مع زيادة المقدار ممكن الكون
واللاكون فلذا قرر انه لم يكن معلولا له فلو صحت الحجة لزم امكان التداخل مطلقا وهو مح بل يقال
فكلما نقول في ميل الاجزاء اي اجزاء الحجم الى التفرق اي التفرق في الشيء وهو ان ميلها يتقدم
على الشيء بالذات اذا كان كذلك فلا يلزم ما قالوا وهو ان ميل اجزاء الحجم الى التفرق فيها
وتفرق الحجم اذا كان بعد تفرقها او معه فلا يكون تفرقها بالميل على ما زعمتم وان كان قبله
يلزم الخلاء

يلزم الخلاء لتفرق اجزاء ما فيها من الوسط الى الجوانب مع عدم ما تخلفها في الوسط لان الخلاء انما كان يلزم
لو كان يتقدم ميل الاجزاء على التفرق والتفرق بالزمان واما اذا كان بالذات على ما قلنا فكما ثم
الميل حاصل ثم دفعة يتقدم على الشيء بالذات فعل اخر زيادة المقدار بالتخلخل عند المشائين
لحصول ما يكمل لقبولها لا عمرها بالحركة القابلة للقسمة الغير المتناهية فلا يحصل الزيادة المتوجهة
للشيء لا سبيله زيادات غير متناهية فيبقى التداخل الشيء على قاعدتكم وهو مح وان زعمتم فرعهم هم
ونقول ان المقدار الاكبر لا يحصل شيئا فشيئا بل يبطل الاول دفعة ويحصل الثاني كذلك بحصول الاكبر
في زيادة الاصغر لو كان ينبسط شيئا فشيئا بالحركة حتى حصل المقدار عليها في جميع الجوانب فيكون
مقدارها بالزيادة وهو مح وان كان لا ينبسط بالحركة لتصاعدها المقدار الاكبر وهو لا يتم فان
لا ينقسم بلغ زمان ينقسم فلا بد ان يكون قبل الزيادة الموجبة للشيء زيادات غير متناهية وذلك
يوجب التداخل كما تعلم فاذا التخلخل الا بتزيد اجزاء الحرارة فحلل جسم لطيف كالهواء خلال
تالف الاجزاء الى الافتراق ومنعها مانع دفعه لو كانت لها قوة او بعض الاجزاء المائلة الى الافتراق
لا منعها لو كانت الاجزاء قوة على دفعه ويحصل هذا السبب في التخلخل كالماء ويريد من القمقمة
اذا انسخنت ولو ضممنا جزاءها لانضمت ورجعت الى المقدار الاول من غير مزيد فهنا ان الجسم هو
المقدار ومقادير العالم لا تزيد ولا تنقص اصلا ان لبس الجزء لزيادة لها استعداد ان يصل مقادير
العالم كله كما التزم به المشاؤون وهذا اي كون الجسم هو المقدار مما يتبع هذا الرأي ما ذكره الشيخ
الالهي في حكمة الاشراق لا الاخرين منهم كارسطو وشيعته من المشائين هنا يقال اي قيل بان
ان المقادير زائدة على الجسمية لانها وهو ان الجسم يصح عليه انه منبسط ومتقلص فيكون زائدا على الامتداد
والمقادير زائدة عليه لان الشيء لا يحمل على نفسه ليس بكلام مستقيم فانا اذا قلنا ان الجسم يتقلص لا يلزم
ان يكون المقدار زائدا عليه لان هذه الاطلاقات عرفية والحقائق اي حقائق الموجودات المشار اليها
العقلية الحكمية لا تبنى على الاطلاقات العرفية كما ابني هيهنا ان حقيقة الجسم غير المقدار على الاطلاق

٨٤ العرفي وهو ان الجسم متقدر بما هو عرض لان التجزية تعرضه باختلاف الانسان في ذهنه شبرا مع مقداره
فيقول الجسم شيء له مقدار في ذاته رجع الحال الحقيقة لم يجد الشيء الا نفس الحقيقة لان الشبر لنسبة الى
على المقدار بل نفسه واذا الطلاقة العرفية مثل قولهم سطح صحيح لا تدل على ان البعيدة وفي نحو بسيطة
في البعد نحو انه طويل بل عرضه كما يقال جسم اذ لا تدل على ان الجسمية او الجسمية زائدة على الجسم
ويجوز ان يقال ان الجسم ممتد بمعنى ان له امتدادا في جهات متعينة فيرجع حاصله الى حاصل هذا
الاطلاق الى ان المقدار ذاهب في جهات مختلفة او جهته متعينة وهو نفسه للذات وهذا التحقيق لك
من التأمل لان العصفر وقد عرفت ان المتقدم هنا الغير زائد عليه وهو صحيح لا اشكال فيه فهذه
المغالطات اي هذه الاغلاط من كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وما يتفرع من المفاسد او
القياسات الفاسدة المنجرة لما ذكرنا من الاغلاط لزم منهم من اخذ الانفصال بمعنى الاستعداد كما تقدم
من قولهم واستعمال الانفصال بان المقدار يوجب الغلط ومن بعض التجوزات بمعنى الاطلاقات العرفية
الاكثار فيها ومن غلطهم اي غلط المشائين ان الامتياز بالكمال والنقص كما بين الخط الطويل
والقصير ليس زائدا على المقدار وهذا الغير مستقيم لما سبق منا ان الامتياز بينهما بنفس المقدار
هذا اذا كان المغلطة الاشارة الى الاجزاء وكانت اشارة البرهان الى الاولى بحيث يتقدم الاستقامة
في الاجزاء لما قلنا وفي الثاني لان الحقائق على الاطلاقات تتحقق الاول لان الانفصال بمعنى الاستعداد
يقبل الانفصال على ما سبق منه **حكمة** فان هيولى العالم العنصري بل العالم الجسماني هو
الجسم البسيط الذي هو المقدار القائم بنفسه على ما ذهب اليه الاقدمون لا ما ذهب اليه المتأخرون
وهو انها جوهر موجود محض يقبل الصورة والمقادير وليس له مخصص في نفسه الا بالصورة
اذ لو خلا عنها لم يكن شيئا موجودا وحاصل ما ذكر انه كونه موجودا امر اعتباري وكونه جوهرا
عبارة عن سلب الموضوع وهو عدمي وليس له وراء ذلك تحصل لا في الخارج ولا في العقل
واليه الاشارة بقوله فاذا تبين لك من الفصل السابق ان الجسم اي الطبيعي ليس الا نفس المقدار
القائم بنفسه

القائم بنفسه فليس شيء في العالم هو موجود محض يقبل المقادير والصور اي الجسمية والنوعية وهو الذي
سموه اي المشاؤون الهيولى اي الهيولى الاولى البسيطة التي زعموا انها الجوهر بين عندهم تعالى
الصورة هو محل الفاعل في الهيولى ومثلوها بالكتابة التي هي محل الكاتب في الكاغذ الذي هو كالهيولى
فحاصله اي حاصل ما سموه الهيولى يرجع الى امر موجود ما وجوهريته سلب الموضوع عنه وهو ليس بامر
وجودي في الخارجيات حاذا لم يتحصل منه اي من الهيولى الا الوجود كانت ماهيتها نفس الوجود بل ما
الوجود ولا يكن قلتم ان بعض الموجودات ما وجوده عين ماهيته الا واجب الوجود وحقيقتا موجود ما امر محض
كما سبق من انه لا صورة له في الاعيان وما كان كذلك لا يوجد الا في الذهن فالهيولى لا يوجد الا فيه
سموه هيولى ليس شيئا اي موجودا في الخارج بل هو امر ذهني محض اعتباري لا حصول له في الوجود ولا صورة
في الاعيان ولا يصح انه اذا افترق الهيولى بما قرره المشاؤون من انها جوهر من شانه ان يكون بالقوة
دون الفعل فانهم لم ينتظم القياس الدال على اثبات واجب الوجود اذ لم يصح على القاعدة التي قرروها
او عن اي لا قوام من هذا المقدار الذي هو الجسم جوهرية اعتبار عقلي فاذا اضيف اي قيس
ذلك العدد والمادة فاذا انتقال الحصول للتخصيص يعني انه اذا النسبة الى الهيئات المتبدلة عليه اي من اعراض
والانواع اي حصل الانواع الجوهرية الحاصلة منه اي من الجسم ومنها اي من الهيئات على ما في اكثر
النسخ المركبة اي الانواع الحاصلة من الهيئات المركبة اي من الهيئات ومن محلها وهو المقدار الذي
هو الجسم لاستحالة وجود الهيئات بدون محل يقوم به وهو يجوز ان يكون نوع طبيعي من جوهر وعرض
بل الجسم عنده كلمة على ما قال في التلويحات فالمقدار اخذ في الجسم وهو عرض والجسم جزء ثابت جوهري
هو الهيولى جاء عرضي متجدد بتجدد يعرض اعداد الاجسام مع بقاء الحقائق النوعية فليس الجسم محض
الجوهر وقد يقال في ظاهر الامر انه يرى كلامه متناقضا لحكمه ببساطة الجسم وجوهرية المقدار هاهنا
وحكمه بتركيب الجسم وعرضية المقدار ولا مناقضة في الحقيقة وتوجيهها انما هو من اشتراك اللفظ
لانه اراد بالجسم والمقدار هنا غير هذا الجسم والمقدار كما سبق انه في الشمعة مقدار غير ثابت هو جوهر

اي من الجسمية امر ما لعن متخصصا
الجسمية وليس له تحصل
عندهم بل تخصصه بالصورة
اي الجسمية والنوعية

١٥

لانه بعد لا ينتقص بتبديل الاشكال وهو مقدار المجموع ومتغير هو مقادير الجوانب وهو عرض في المقدار
الذي هو جوهر ومجموعهما هو الجسم على اصطلاح التلويحات فالجوهر هو الهيولى وعلى مصطلح
هذا الكتاب الجسم هو المقدار البسيط الجوهري الثابت وهو الذي بالنسبة الى المذكورات يسمى
هيولى لها اي لتلك الهيئات والانواع المركبة وقد يسمى بالنسبة الى الحال محلا وبالنسبة الى الانواع
المحصلة منه هيولى الاخيرا اي وعلى ما ذكرنا شيئا اخر هو الهيولى بل الهيولى هو الجسم بهذا الاعتبار
وهو جسم في نفسه اي هيئة في ذاته وهيولى باعتبار غيره فالهيولى والجسم شيء واحد يختلف بالاعتبار حكومة اخرى
في فصل حكومات بين الاوائل والاواخر من الحكماء وشرع اولا فيما يتعلق بمباحث الهيولى والصورة
لمناسبتهما لما قبله ثم بمباحث الصورة النوعية المفردة لك فقال وهو قوله اي المشائين يبنون بعض
بعد احتجاجهم على تركيب الجسم من الهيولى البسيطة والصورة الجسمية والنوعية على ما ذكرنا لهم وعليهم
ان الذي يصفونه موجودا ويسمونه هيولى لا يتصور وجوده دون الصور ولا الصور دونه لما
سنذكر انشاء الله تعالى ثم تحكموا بان الصورة مع خلاف في وجود الهيولى لكونها علة لها وكثيرا ما يقولون
في كون الصورة علة للهيولى اي وكثيرا ما يبنون الكلام في كونها علة لها على عدم لان انتقال الصلة
للتضمن وفي بعض النسخ بناء على عدم تصور خلوها عنها اي خلو الهيولى عن الصورة وفي بعض النسخ
وكثيرا ما يقولون في كون الصورة علة للهيولى على عدم تصور خلوها عنها وهذا هو الاصح
والحق ان يقولوا نحو من يقولون هذا الكلام في ذلك الاستدلال ليس بيّن اذ امتناع خلو الشيء
عنها لا يدل على تقوم وجوده بها فانه يجوز ان يكون الشيء لازما لا يكون اي في ذلك الشيء بدونه اي بدون
ذلك اللازم لكونه من الاعراض اللازمة لموضوعاتها كالزوايا الثلث للمثلث والزوجية للاربعة
ولا يلزم ان يكون فيه اي في ذلك اللازم علة اي للشيء الذي هو موضوعه وملزومه لان العرض
اللازم للشيء معلول له لاحتياجه اليه لا علته والا لكانت الزوايا علة للمثلث مقومة لوجوده وبطلانه
ظاهر لانها لازمة له متأخرة عنه ثم منهم اي من المشائين من تبين ان الهيولى لا يتصور وجودها

دون الصورة

دون الصورة لانها ح اما ان يكون منقسمة فيلزم جسميتها لما قال في المطارحات من انها اذا انقسمت بذاتها
مقدارا ونحن نقول لكن المقدار لا يخرج عن الجسمية لان انقسامها يعني على مذهبه او ملزومها يعني على مذهب
غيره واذا استلزمت الهيولى الجسمية فلا يكون مجردة اي عن الصورة وما المفروض خلافه او غير منقسمة
فيكون في ذلك اي عدم الانقسام لذاتها لا لاستحالته ان يكون لغيرها وهو الصورة وتوابعها التي بها صار
فرضنا فيستحيل عليها الانقسام لان ما بالذات لا يزول لكنها تنقسم وهذا غير مستقيم لانها اذا كانت مجردة
مستقيمة فلا يلزم ان يستحيل عليها في ذلك اي الانقسام ويكون في ذلك اي استحالة الانقسام عليها
لذاتها بل يستحيل فرضنا اي فرض الانقسام فيها لا لاجل انتفاء شرط القسمة وهو المقدار فان الشيء
قد يمتنع لانتفاء شرطه الذي هو جزء علته التامة كما يمتنع فرض الزاوية في السطح دون الخط لكونه من
شرائط حصولها ومن جملة حججهم اي على استحالة تجرد الهيولى من الصورة ان الهيولى اذا فرضت مجردة
ثم حصل فيها الصورة اما ان يحصل في جميع الامكنة اي الاحياز او لا في مكان او في حيز وهما ظاهر البطلان
لاستلزام الاول كون جسم واحد في جميع الاحياز والثاني كونه لا في حيز لا في مكان فان الجسم
لا يخلو عن المكان دون الحيز كالمحدد او في مكان مخصوص والتخصص اي للهيولى بمكان معطى تنفصل
المشهور في الكتب هو ان التخصص اما لانها يلزم منه الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبتها من حيث
هي الى جميع الاحياز ولان الطبيعة لا تخص وضعا معينا ولا لتحيز مكان في نسبته الى جميع الاوضاع
والمظاهر المعتبرة على السواء لو حصلت على صورة نوع لا يكن تخصصها من جميع اجزاء مكان ذلك
النوع بجزء لكونه ترجيحا من غير مرجح وهذا خلاف الهواء الذي يصير ماء ويختص بخط مستقيم على الارض او ما
قاسه لان الطبيعة انما تحرك على اقرب الطرق وهو المستقيم فيتعين ذلك المحل لحذاء ذلك او ما
نقيضه سبيله في انتقاله كره عدل به في احداده من الجزء الخارج الى الجزء على ان الكلام يعود
الى اختصاص الهيولى بتلك الصورة النوعية لتساوي نسبتها الى جميع الصور النوعية اما ما عرضها
اما من الامور الدائمة وقد يبين انه لا يؤثر تأثيرا حادثا الا لاستعداد القابل ولا استعداد لعدم

مقارنة الصورة او عن الامور الحادثة كالحركات السماوية والامور الارضية وهي انما توقع في عالم وضع
معين او متعلق بمعين بوضع كما كالنفس ولولا هذا لا تفاع البدن لما تاثرت بالامور السماوية
واسباب الحوادث والهيولى اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع الفلكية لا تختص بها ما شي
من الامور الطبيعية والفلكية فيجب ان لا يحصل لها في عالم الاجرام وتعين مظهرها والكلام في حق
المظهر مسببه والحاصل ان الهيولى لو تجردت عن الصورة ثم اقترنت بها لزم الحكم وهو الترجيح من غير
مرجح اعني حصولها في جميع الاحيان او في حيز وبطلان التالي يدل على فساد المقدم وهو انه لا يجوز
اقتران الصورة بالهيولى المجردة ومنه يعلم انه متى لا يطرأ عليها بعض ما يطرأ على لان الدعوى هي
ان الهيولى لا تجرد عن الصورة والدليل هو انها لو تجردت ولحقتها الصورة استلزمت الحكم والبرا انها
بقوله ولقائل ان يقول الجسم انما حصل في مكان خاص لعدم المخصص لا لاستحالة التجرد ومقابله ما يلزم من هذه
الحجة ان العالم اذا حصل وبقيت هيولى مجردة لا يمكن عليها بعد ذلك لبس الصورة لعدم المخصص لكان
واستحالة الشيء وهو حصول الهيولى المجردة في الخارج لغيره وهو عدم المخصص على تقدير لبس الصورة
لا يدل على استحالته في نفسه وهذه اي الزام الهجرة والمغلطة واشالها لزمت مما الشفاه
اللاحقة بالشيء لذاته ولغيره ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز
اقترانها بالصورة انعكس بالنقيض اليه ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام
هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب فان قيل المطلوب ان الهيولى
لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم انتاجها
تدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما بدون مقارنة صورة قلنا اذا اقترن
ببعض الهيوليات صورة جسمية دون البعض مع ان طبيعة الهيولوية واحدة مشتركة بين
الهيوليات كان في الهيولى تكثر وانقسام دون الصورة وانه ما اختص بعضها بحلول الصورة فيه
دون البعض وهو لا يستلزم الترجيح من غير مرجح على ما سبق تقريره وتقريبه ما سبق من حجتهم

وهو قوله

وهو قولهم لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون منقسمة او غير منقسمة الى اخره قولهم في اثبات ان
الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة انها ان تجردت اما ان يكون واحدة او كثيرة اذ لا مخرج لموجود
عنهما وهما باطلان لانها ان كانت كثيرة فالكثرة فيها مع تجردها عن كل منها بالصورة ومقاديرها كالمقدار
وتحيزه والفصل بتجردها عنها معا وان كانت واحدة والبرهان الاشارة بقوله والوحدة ان نصفت بها
الهيولى يكون انقسامها لذاتها اي يكون اقتضاؤها لها لذاتها ولا يمكن عليها الكثرة اصلا لان ما بالذات
لا يزول لكنها تتكثر بالصورة وانقسامها لاشتقاق لا يكون واحدة عند تجردها واما ما قال في جميع ما سبق
لان مبنى الحجة الاولى كان على القسمة وعدمها ومبنى هذه على لازميهما وهما الكثرة اللازمة للقسمة
والوحدة اللازمة لعدمها ولهذا قال لقائل ان يقول ان الوحدة صفة عقلية يلزم من عدم
انقسامها اي انقسام الهيولى واستحالة انقسامها انما هو لانتفاء شرط القسمة وهو المقدار كما سبق
اي في جواب الحجة الاولى من ان الشيء قد يمتنع لانتفاء شرط القسمة وما بينا ان ليس الجسم الا المقدار
استغنينا عن البحث في الهيولى لانه انما يحتاج اليه لو سلم ان الجسم غير المقدار وعلى ما هو قبل المشائين
الا ان الغرض في ايراد هذه الحجج بيان ما فيها من السهو ثم اي بعد فراغ المشائين من اثبات الصورة
الجسمية اثبتوا صورا اخرى اي غير الجسمية متنوعة بالصورة النوعية والطبيعية فقالوا اي في اثباتها
لا يكفيها في وجودها مجرد الصورة الجسمية فان الجسم المطلق لا يتصور وجوده كما لا يتصور وجود
الهيولى المجردة اذ لو كان الجسم المطلق موجودا والجسم لا يخلو عن كونه ممتنعا عليه القسمة اي الانفصال
كالافلاك او ممكنا مع انه يقبل ذلك مع التشكل وتركه بسهولة كالماء والهواء او يقبل هذه الاشياء
بصعوبة كالحجر والمدر فالمطلق لا يخلو من احد الثلاثة واي واحد اقتضاه عند تجرده كان اقتضاؤه
لذاته لانه لو لم يقتضيه لذاته فاما ان لا يكون له مقتضى اصلا او يكون له غير ذاته ولا وباطل كل
ان كل ممكن لا بد له من مرجح والثاني على قسمين لان ذلك المغاير لذات الجسم اما ان يكون مقارنا له
اولا فان كان مقارنا فذلك هو الصورة النوعية وهو المطلوب وان لم يكن مقارنا له فيكون الامر

قد افاد نفس الاستعداد او عدمه من غير افادة امر به يحصل ذلك وهو بين البطلان ولو كان امرها
امتنعنا الدائرة فان قرر اصلا وما يستوي في جميع الاجسام وليس كذلك فلا بد من صور اخرى كالصور
الفلكية والعنصرية وغيرها تقتضي هذه الاشياء وتختص بها الجسم اي المطلق ويكون هي المخصصات
الاول للجسم المطلق والمقومات لحقايق الانواع ولوجود الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته
انواع الاجسام لانها لا توجد الا مقارنة لها لا لماهيتها ولما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم
المطلق بدون الصور النوعية المقومة لماهية النوع بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم
المطلق والنوع وما يسبقها وهي المخصصات الثواني كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك
وقد من تخصيص امر من بعد تقوم الجسم بمخصصه لانها استعدادات تختلف في التخصيص بها الى
سبب المخصص غير الاستعداد ويقبل الكلام بعينه في هذه المخصصات انما لو اقتضاها الجسمية لتساوت
في الكل ويستلزم التخصيص بلا مخصص واجيب بان مقتضيها ليس الجسم لما ذكرتم من الجزء بل يقتضيها
من طبايع وامور ان تقبل الانقسام والتشكل وتركه بسهولة وعدم ذلك يقتضيها المفيد الخارجي
او كلا فلا يحتاج الى الصور النوعية ورد بان هذه الاشياء استعدادات ولا استعدادات وهي
في نفسها ليست طبايع محصلة يتقوم بها انواع الجسم لاستحالة ان يتقوم نوع جوهري كالماء والسما
بمجرد استعداد للاعراض بل هي توابع لامور محصلة يتقوم بها الانواع الجوهرية اذ المفيد الخارجي
لا يفيد شيئا هو نفس الاستعداد بل يفيد امرا يتبعه الاستعداد القريب اذ البعيد فهو لازم للجسم
المطلق من اللوازم غير مستفاد من خارج كما يعطي المادة مزاجا يستعد به لقبول النفس او امرا
او صورة نوعية يتبعها الاستعدادات المذكورة ويعطيها امرا يستتبعه ويستعد بها لقبول الصورة
الهوائية اما الثالثة وهو اذا استحال كون هذه الاستعدادات المخصصات الاولى فتكون الاولى جواهر
والمصنف منع كونها جواهر لجواز كونها اعراضا واليه الاشارة بقوله ولقائل ان يقول بان هذه
المخصصات اي الاولى الذي زعمتم انها جواهر كيفيات ما في العناصر فمثل الرطوبة واليبوسة والحرارة

والبرودة وا

والبرودة واما في الافلاك فهيئات اخرى فانه لا ذلك ان الاعراض اي الكيفيات والهيئات الاخر لا يمكن
عليها تقويم الجوهر هنا ذكرناه مقوم الجوهر فلا يكون الاعراض هي المخصصات الاولى اجيب
كون هذه الامور التي سميتموها صورا مقومة للجوهر اي اجيب بان كونها مقومة للجوهر لان تلك
لكن الجسم لا يخلو عن بعضها فكون الشيء غير خال عن امر لا يدل على تقومه بذلك الامر اذ من اللوازم
اي بعض اللوازم لان من غيره ليس بعض اعراض والعوارض الوجودية كالمقدار والوضع والشكل لا يخلو
عنها ملزومها الا هي الاجسام مع انها غير مقومة لها لكونها اعراضا فان قيل انما كانت اعراضا لتبدلها
مع بقاء محلها قيل فهكذا يحكى ان يقولوا في الصور المتبدلة مع بقاء الهيولى بعينها وان قيل يمتنع
تجرد الجسم عن الصورة دون المقدار والشكل قيل لا يمكنكم دعوى امتناع التجرد عن صورة بعينها
بل عنها وعن بدلها وكما لا يخلو الجسم عن صورة وبدلها فكذا لا يخلو عن شكل ومقدار وبدلهما وان كان تقوم
الجسم بها لكونها مخصصات الجسم اي مقومات لعينه ولهذا يكون مقومة لوجود الهيولى المطلقة
فليس ايضا من شرط المخصص ان يكون صورة وجوهرا فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تتميز بالعوارض
ولولا المخصصات ما وجدت الانواع وغيرها كالاصناف والاشخاص والطبايع النوعية كالانسانية
والفرسية وبعضها اعترفتم بانها انما وجدت من الاجناس ولا تتصور غير وجودها دون المخصصات
فان كان مخصصات الجسم صورا وجوهرا لاجل ان الجسم لا يتصور دون مخصص لمخصصات الانواع
ايضا ان يكون جواهر وفي بعض النسخ جوهرا اي لكونها انما وجدت من الطبايع الجنسية وليس كذا
فيجوز ان يكون المخصص اي مخصص الجسم المطلق وهي الصور النوعية عندهم عرضا فما قيل من ان
مخصصات الانواع تابعة للمخصص النوعي وما كان المخصص بها فهو عارض عن اسباب خارجية
لا يتقوم بها ماهية النوع فلا يمكن ان يقاس الصور النوعية عندهم من انها تابعة للهيئة الجسمية ولكن
بها تخصصها ولاحقة بها اما الهيولى عندهم من اسباب خارجية ومقومة لوجودها دون ماهيتها
والعرض يكون ايضا من شرايط تحقق الجوهر كما ان المخصصات في الانواع اعراض ولا يبقى

تحقق النوع في الاعيان لامتناع العوارض فما يقال ان الماهية النوعية في نفسها تامة فلو فرض نوع
الانسان في تشخصه ما احتاج الى المميز وانه لا مانع من انحصار النوع في الشخص الا امر خارج
فتلزم في الماهية الجسمية فان استدل على عدم تمامية الماهية الجسمية باحتياجها الى المخصصات فلا
ايضا غير تام لاحتياجه الى المخصصات والتحقيق ان الطبيعة النوعية تحصل ثم يلحقها العوارض
كلام ضعيف فان الطبيعة النوعية كالانسانية مثلا ان حصلت اولا ثم يلحقها العوارض
فكان حصولها انسانية مطلقة كلية ثم تتشخص وهو محال اذ لم يحصل الا متشخصة والمطلق لا يقع
في الاعيان اصلا وان كانت هذه العوارض ليست شرائط لتحقق الطبيعة النوعية اي في الخارج
وليس باعتبار هذا التشخص لانها الحقيقة الانسانية فيجوز فرض انسانية باقية على الاطلاق
كما حصلت اولا ثم لحقها العوارض حتى يتميز اذ هذه العوارض مخصصة بها اشخاص النوع
ليست من مقتضيات الطبيعة النوعية ولوازمها والا اشتركت في الكل فهي اذن من فاعل
خارج فاذا استغنت عنها الطبيعة النوعية كان لنا فرض وجودها دونها اي هذه العوارض
اي دون هذه العوارض وليس كذا فتحقق من هذا جواز ان يكون العرض شرط وجود الجوهر
ومعنى الوجود بهذا المعنى وهو انه شرط تحققه في الخارج ثم انه يجوز حصول الانسانية مطلقة
ثم يلحقها المميزات المخصصات فحتى الاجارة اعلم لا يجوز حصول الجسمية مطلقة ثم يلحقها المخصصات
فكل ما يعتقد ويشير هنالك انه في الجسم المطلق فمثله واقع في الانواع ثم انهى الى العقل انما
يقتضي الجسم لتعقله لامكان نفسه على ما قال اي المشائين وامكان نفسه بالذات عرض على
قياس مذهبهم اي لانه موجود في موضوع ومذهبهم ان كل ما كان كذلك فهو عرض وانما قال
عرض على قياس مذهبهم لانه عنده من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن
وكذا تعقل الامكان عرض وجهين الاول لجواز فان تعقل الامكان غير تعقل الوجوب
لانهما ان كانا واحدا كان اشتقاقهما واحدا وليس كذا فان مقتضى الاول جوهر جسماني و

الثاني جوهر

الثاني جوهر غير جسماني فاذا كان تعقل الوجوب غير تعقل الامكان فهما زائدان على ماهية
العقل لاستحالة ان يكونا نفسه اذ المختلفان لا يكونان نفسه لاستحالة ان يكونا نفس شيء واحد
ولا داخلين فيه والا لزم تركيبه ولان يكون احدهما نفسه وغيره الامر الزائد الترجيح من غير مرجح
ولان يكون احدهما داخلا فيه والاخر خارجا عنه والا لزم التركيب والترجيح من غير مرجح عرضان
لو عرضا زائدا فتعقل الامكان عرض والوجه الثاني فقوله والوجه لما لم يدخل في حقيقة الكل
سبق بيانه من ان الامكان لا يدخل الامكان في الوجوب لانهما صفة الوجود عند نسبته الى الماهية
واذا لم يدخل الموصوف في شيء كان عدم دخول الصفة اولى لان الصفة يتبع الموصوف و يتصل
وجود التابع من حيث هو تابع دون المتبوع فضلا من تعقلها لانه اسبق من الدخول فاذا كان
تعقلهما عرضا وباعتبار ذلك اي التعقلين حصل جوهر مفارق وجسماني فمع ان الاعراض
لها مدخل في وجود الجواهر بعض نسبتين العلية اولا اشتراط وليس هو من الوجود الا ما له مدخل
في وجود الشيء ثم الاستعداد المستتم للنفس الذي للبدن البدني عند الاستعداد لا بد
المزاج وهو عرض لانه موجود في موضوع هذا البدن وهو من شرائط حصول النفس فمع
العرض له مدخل في وجود الجوهر والنفوس بعد المفارقة البدنية تخصص وتمتاز بعضها
عن بعض بالاعراض التي اكتسبتها عند التعلق بالابدان من الهيئات والملكات فمع
ان من مخصصات الجواهر الاعراض والتخصيص بها شرط وجود الحقائق النوعية والعلم بهم
اي المشائين فنحو تجويز ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرطا لوجودها فاذا
جاز ان يكون عدم العرض شرطا لوجود الجوهر وعلة فلم لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرطا
وهي كان مفهوم الوجود الا ما له مدخل في وجود الشيء وقد اعترفوا اي المشائين بان المستلزم
للصورة الهوائية الحرارة وهي من علل حصولها مع عرضيتها لمثل هذه الاغاليط لزم
اي بعض مثلها من استعمال الالفاظ على معان مختلفة كلفظة الصورة وغيرها اما لفظ الصورة

فلانه عند المشائين مستعمل بمعنى الجوهر المقوم وعند الاوائل بمعنى العرض اذ كل ما حل في محل عرض
عندهم سوا قوم وجود المحل او لم يقوم واما عرفها فكما لهيولى فانها تستعمل عند الاوائل بمعنى
الجسم المطلق من حيث قبوله للاشيا اخرى وعند المشائين بمعنى الجوهر البسيط الذي هو جزء
الجسم وبعضهم من الاشيا عن القاعدة التي تنبني عليها تشبيها بالبنا والى ما استغنى عنها سوا
كقولهم كل ما حل في شي وقوم وجود محله كالصورة فهو جوهر والا فعرض لان محله شي تقوم
الصورة كانت اللازم واستعمال الحلول والتخصيص اعتبرها تمام وسعتها عندنا تبنيه لبعض
الاعراض فيكون تسميتها البنا والى ما استغنى عنها سوا وعندنا من المشائين من احتج على
جوهرية مخصصات اجسام العناصر بان في الما والنار وغيرهما كالارض والهوا امورا تغير
حوامل ما هو فيكون صورا وجواهر فان الاعراض لا تغير حوامل ما هو بل الحوامل تقوم جوهرا
ومخصصات العناصر تغير الحوامل فيكون جواهر وهو كلام فيه تبين لضعف المقدمتين فان زوال الاعراض
ما تغير الحوامل والبراهين يقول فان الخشب اذا احترق صار كرجى ما حصل فيه الا هيئات لاعراض
ولا يبقى انه خشب عند الشي الي هو انه ما هو بل بقي اثره كرجى والدم مثلا محفوظ فيه صور العناصر
على ما هي عليه ليس فيه الا الهيئات التي باعتبارها صار دما فاذا سئل عنه اي شخص انه ما هو
لا يجاب بانه عناصر او نحو ذلك كالاسطقسات والاركان بل بانه دم وكذا البيت المشار اليه
اذا سئل انه ما هو لا يجاب بانه طين او حجارة بل انه بيت فالاعراض مغيرة للحوامل ما هو والحقائق
الغير البسيطة انما هي بحسب التركيبات ثم هي ايضا من ابعد الاشيا ركبت على الاسامي وهو ان الاسم
بازاء اي شي وضع كما سبق شرحه والبسائط لا يمكنها تعبيرها بحوامل ما هو ببعض الاخر
ولا انواع المركبة الشاملة فيها احتياج معظم اعراض مشهورة لا يلتفت الى ما سواها حتى يتغير منها
حوامل ما هو كالكرسي مثلا فانه حيث اجتمع فيه هيئات واعراض مقامه مقاما صار كرسيا كالشكل
ونحوه دون العوارض مثلا ومن جملة حجج المشائين على جوهرية الصورة انه هذه الصورة جزء

الجوهر لتبدله

الجوهر لتبدله بتبدلها وجزء الجوهر جوهر وهذا غلط فان جزء ما يحمل عليه انه جوهر بحيث لا يلزم
ان يكون جوهرا فالكرسي يحمل عليه بجميع اجزائه بحيث باعتبار المادة انه جوهر والهيئات التي بها الكرسي كرسي
جزء الكرسي ولا يلزم ان يكون جوهرا بل الجسم الذي هو من جميع الوجوه جوهر يكون جميع اجزائه
جوهرا ان كان له جزء والما والهوا امثال ذلك لم يكونا جواهر محضة من جميع الوجوه بل من حيث
جسميتها جواهر ومخصوص المائية والهوائية بالاعراض فالجوهر مع اعراض ليس نفس الجوهر
ثم قولهم الصورة مقومة للجوهر فيكون جوهرا باطل هذا الاستلزام التكرار وما نحذف الجزء لظهوره
واستدل على النكل بعضهم وجوهرية الصورة كونها لا في موضوع وكونها لا في موضوع علم استغنا
المحل عنها وعدم استغنا المحل عنها هو انها مقومة للمحل فقولنا الصورة مقومة للجوهر فيكون جوهرا
كما قلنا الصورة مقومة للجوهر فيكون مقومة للجوهر وهو تكرار خال عن الفائدة لكن هذا الاستدلال
انما يتم لو سلم ان معنى كون الصورة لا في موضوع هو عدم استغنا المحل عنها فيثبت ما ذكرنا ان الاعراض
يجوز ان يقوم الجوهر والصورة لا بمعنى انها الا كل حقيقة بسيطة نوعية كانت جوهرية او عرضية فهذا
الكتاب ويلزم في العناصر ستة سوى الجسمية والهيئات لا تجز اذا الزمت الصور التي اثبتوها
انما هي محسوسة فيثبت الكيفيات التي تشتد وتضعف بمعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
لا بمعنى ان حرارة واحدة تشتد حتى يكون هو في حال الشدة بعينها ما كان قبلها اذ الزائد بعينها
لا يكون الناقص ولا بمعنى انضمام شي اليه لانه لم يكن حرارة لا تغير الحرارة اشد وان كان
حرارة اجتمع حرارتان في محل واحد بل مزيج وان سلم عدم استحالة فلا يكون احديهما اشد
واما انه ينضم اليها حرارة اخرى فيتحدان في حال الشدة فاتحاد الاثنين محال بديهة لانهما ان بقيا اثنان
احديهما فلا اتحاد وان سلم فلا يكون الواحدة بعينها قد اشتد بل بمعنى بطلان الاول وحدوث
حرارة اشد من المفارق هذا متفق عليه بين الفريقين لكن الخلاف في ان الاختلاف بين الشدة
والضعف بالنوع او بالعدد وذهب اصحاب العلم الاول الى الاول واستدل عليه بان التميز بينهما

بعد اشتراكهما في الحرارة انما عرضت وحصل الاول باطل لان التغير في نفس الحرارة لا في امر خارج عنه
فتعين الثاني واليه الاشارة بقوله وانما قال لان الحرارة اذا اشتدت فتغيرها في نفسها واليه اشار
وانما لم يكن التغير في نفس الحرارة فيكون بفصل بناء على ان المتزايد لم يكن عرضيا كان ذاتيا فيكون فصلا
اخطأ لبطلانه تفصيلا واجمالا اما الاول فلعدم انحصار التميز بين شيئين بالفصل والخاصة لجواز
ان يكون بالذات نفسها فيتميز بذاتها على ما قال فان الحرارة ما تغيرت لما بقيتا انحرارة واحدة بينهما
لاشتدادها بل بطلت اي بعينها باشخاصها اي باشخاص الحرارة المتواردة عليه واما الفارق بين اشخاصها
فليس بفصل حتى يكون الحرارة الشديدة نوعا والضعيفة نوعا آخر فان جواب ما هو لا يتغير بينهما
في الاشخاص عند السؤال عنها في حالة الاشتداد والانفراد ولو كان الفارق فصلا لتغير الجواب
ولا هو عارض حالة لم يكن التغير في نفس الحرارة بل في شيء ثالث هو الكمال والنقص وليس الكمال
خارجا عن ذات الحرارة اذ ليس في الاعيان كمالية وحرارة بل هما طبيعة واحدة وعلى هذا يكون هذه
الحرارة اشد من تلك الحرارة لا يكون لشيء يزيد على الحرارة بل بنفس الحرارة فان الشدة هي كمال نفس الشيء
المعتبر والضعف هو نقصانه فيها واما الثاني فلانه لو صح ما ذكره من الانحصار لزم ان يكون
الاختلاف بين المقدار الكبير والصغير نوعيا لان الكبير لم يزد على الصغير بعرضي بل بشيء مقداري
هو كمية نفسه وعندكم ان الاختلاف اذا لم يكن بعرضي كان بفصل فيكون الكبير والصغير نوعين
وهو خلاف قواعدكم والحق ايضا لانه لم يزد احدهما على الآخر الا بما ساواه في الحقيقة المقدارية
وخصوص المقدار ايضا انا نقول كما في الضعيف فما زاد الا بمثل ما ساواه فكيف يكون قدر منه
مقدارا وقدر آخر منه ليس بمقدار قال الشارح هذا القسم الثالث لا يتصور وجوده لان ذات
الشيء ان كانت الزائدة فلا يكون الناقصة والمتوسطة نفس ذاته لانها ليست نفس الزائدة بل
يكون انواعا اخر وكذا ان كانت ذات الشيء الناقصة او المتوسطة وهذا في الذات الواحدة
الشخصية صحيح دون النوع الكلي العقلي لان ذات الحرارة اذا كانت هذه الحرارة فلا يكون تلك الحرارة

الا ان هذه

نعم اذا كانت ذات الحرارة مهيتها فان هذه وتلك تغيرها يكون حرارات ولما كان هنا الداخل منفصلا
في القسم الثالث اجاب عن الدخل المقدر بما قلنا واليه الاشارة بقوله والمهية العقلية كالحرارة مثلا
تعم ذات اشخاصها الزائدة والناقصة كالزائدة والناقصة والمتوسطة ولا يكون نفس شيء منها
اذ لا يشترط النوع في حقيقته شيء من الثلاثة كما لا يشترط في الانواع الطبيعية طبيعة النوع المطلقة
ما يختص به كل واحد واحد فان الانسانية ليست بنفس زيد وعمرو ولا الذكر والانثى بل المعنى
النوعي الكلي والكمال والنقصان المطلق وان اخذ في الاذهان اعتبارا خارجيا فاذا انضاف
الى السواد والمقدار مثلا يكون بنفس السوادية او المقدارية لا بخارج وكيفية في ان يكون فصل
الشيء المميز له عما عداه هو بعينه طبيعة الجنس او المقوم لها فبيان يحقق هذه النكتة لتعرف
مقاصد صاحب الكتاب بحيث يسهل عليك معرفة كل امر في هذا الكتاب والخفاء ههنا انما كان باعتبار
اخذهم الجزئي وهو الذات الشخصية مكان الكلي وهو المهية العقلية على ان من التغير ما يودي الى
تبدل المهية اذ لا مانع ان يكون السلوك الذي هو بحسب الاشتداد والضعف متاديا الى ما هو متوسط
بين الطرفين في الحقيقة كالحمرة بين السواد والبياض فان الفطرة السليمة تحكم بانها ليست بسواد
ضعيف ولا ببياض كذلك بل كل منهما بحسب الشدة والضعف مراتب منحصرة في اول الشروع غيره واخرج
واذا خرج منهما من السواد والبياض من الشديد والضعيف وقع في نوع آخر كالحمرة ونقل الكلام
ان المهية العقلية انما تعم ذوات اشخاصها الزائدة والناقصة لو لم يتبدل مهية الاشخاص بالسلوك
المذكور اما اذا تبدلت بناء على ان من التغير ما يودي الى تبدل المهية فلا يعمها كما لا يعم البياض
والسواد الحمرة والصفرة وغيرها من المتوسطات بينهما واعلم انه قد جرت عادة الحكماء عند ذكر
المقولات ان يذكروا ما لا يقبل منها الشدة والضعف وهو في المشهور الجوهر والكم ومعظم الكيف
وهو المختص بالكميات كالاستقامة والاستدارة وما يقبل وهو البواقي وعند صاحب الكتاب
ان جميع المقولات قابلة لهما وانما يثبتوا بعدم قبول المذكورات لها من الحكماء الا انه لم

والاصطلاحات العرفية والبراشارة بقوله وكلام المشائين في الاشد والاضعف مبني على التحكم
فانهم عندهم لا يكون حيوان اشد حيوانية من غيره انا لا ان العرف لا يطلق الاشد على الجواهر ليس
شيئا لان الحقائق لا تبتنى على الاطلاقات العرفية وهو معنى الطرز اللفظية فانهم لما وجدوا انه لا يجوز
ان يقال مثلا خط كذا اشد خطية من خط كذا من حيث اللغة حكموا بعدم قبول الخط للشدة من حيث
المعنى الذي هو تمام الذات معتمدا منهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فلا يكون معناه حاصلا
في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق انه اشد خطية في العرف فانه يطلق في العرف انه
خط كذا اشد طولا من خط كذا ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة في الطول هو الشدة
في الخط وكذا الشدة في الحس والحركة هي الشدة في الحيوانية فقد تبين انهم ما قصدوا المعنى
وانه لم يجر تجاوزه في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سوا اطلق الاشد عليهما
ام لا لكن لما تكلم من قبل ان الخط يقبل الاشدية والاضعفية باعتبار الكمال والنقص لم يتعرض
ههنا لقبول الكم ذلك اعتمادا على ما سبق وتعرض لكون الجوهر قابلا لهما بقوله وقد عدوا
الحيوان والحيوان في الحال فكان فرقا لهم عندهم لا يكون حيوان اشد من الحال انهم قد عدوا الحيوان
بما يلزم ان يكون حيوان اشد لانهم حدوه بانه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ثم الذي
نفسه اقوى على القوى الحساسة اكثر لا شك ان الحساسية والمتحركية فيه اتم فيكون حيوانيته
الاتم انما شد مثلا اشد حيوانية من قليل الحواس وضعيف الحركة كالعنكبوت مثلا فيصح ان لا
يطلق في العرف ان هذا اتم حيوانية من ذلك لا ينكر انه اتم منه وقولهم انه لا يقال ان هذا اشد
مائية من ذلك المعنى هنا اي في الماء من العناصر كالاشد نارية وهو اشد ارضية فانه لا يقال
ايضا كلمتنا على التحكم والاطلاقات العرفية فانهم لو طولبوا بالحجة في ذلك لعجزوا وهم في ذلك
دعواهم بلا حجة وهذا الكلام كما تبين من بعض شبههم وحل ما غلطهم وبيان منشأ خطئهم وفي نسخة
فاذا سئلوا وطولبوا بالحجة عجزوا ورجعوا من هذا الكلام ومعنا ان الجواهر لا تقبل الاشد

والضعف لضعف

والضعف لضعف دليلهم مثل انهما اما لا يقبلهما لانهما انما يكونان بين الضدين كالسواد والبياض
والحرارة والبرودة والجوهر لا ضد له لانا لا نسلم ان الاتم والانقص انما يكونان بين الضدين كيف
وهم يقولون ان الوجود الواجب والعلة اتم من الوجود الامكاني والمعلول واشد مع انهما ليسا
ضدين لما يقابلهما اذ لا تعاقب على موضوع واحد اذ لا موضوع للوجود الواجب لانه ليس
على مبتنى وموضوع الوجود العلي غير موضوع الوجود المعلولي ومثل قولهم ان حقائق الجوهرية و
الحيوانية والخطية تعم الجواهر والحيوانات والخطوط فلا يكون خطية الخط الطويل مثلا اشد
من خطية القصير وغير الجوهرية والحيوانية عليه والجواب انه لو دل على ان الجوهر والكم لا يقبل
الشدة والضعف لدل ايضا على ان الكيف لا يقبلهما فانه كما ان الطول والقصر حقيقة الخطية
فيهما واحدة كذلك البياض الشديد والضعيف من البياض حقيقة البياضية فيهما واحدة كما لم يدل ذلك
في الكيف على عدم قبوله الشدة والضعف باعتراف هذا القائل فكذلك لا يدل على عدم
قبول الجوهر والكم لهما ومثل ان الشدة انما يطلق على زيادة في المعنى الماهية يقع عنده
كالبياض والسواد لا على زيادة في المعنى لا يبقى معه حق لا يمكن الزيادة عليه كالطول
فانه لا ينتهي الى حد لا يمكن تصور ما هو اطول منه والجواب انا لا نسلم ان الكيفيات تنتهي
في الشدة الى ما لا يمكن الزيادة عليه في نفس الامر وان كانت تتناهى الوجود كذلك في الطول
من غير فرق ولانه لو صح ما ذكره لوجب قبول الجوهر للشدة لان الزيادة في الجوهرية تنتهي
الى حد لا يمكن الزيادة عليه كما في جوهرية المعلول الاول وهو من سنذكر فيما بعد ما يختص
كل واحد من العناصر من الكيفيات وعن الاعراض على ما هو راي الاقدمين من ان ليس منها
في العناصر الا ما يحتوي عن الكيفيات وغيرها والمشائين اثبتوا في الاشياء المتخصصة من
لا يحس ولا يعقل خصوصها كالصورة الجسمية والنوعية في العناصر الجسمية حتى يصل الحقائق
عندنا غير مجهولة لان اكثر الاشياء مجهولة عند المشائين لا يعلم الا بعد الاستكمال في المقاييس

والحق وضح الاقتصار في هذه المسئلة لما عرفت من الادلة. قاعدة ومن الغلط الواقع بسبب اشتباه ما بالقوة
مما بالفعل قول القائل وهم قوم من القدماء وجمهور من المتكلمين في اثبات الجزء الذي لا يتجزى
المسمى بالجوهر الفرد ان الجسم ينقسم الى ما لا ينقسم في الوهم والعقل والقائلون في ابطاله العقل ان
ربما يقف الى انه لا يقدر على استحضار ما انقسم لصغره او لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى
فيلزم في العقل بانه لا يقف لتعلق الفرض العقلي بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي
وغير المتناهي بناء على انه لو انقسم الى غير النهاية لكان الجسم حجما منه كجبل وحصاة مثلا متساويين
في المقدار لتساويهما في قبول الانقسام الى غير النهاية واستلزام مساواتهما في المقدار لاستحالة
ان يكون ما لا يتناهى ازيد مما لا يتناهى فان انقص عما هو غير متناه فلا بد ان يكون ذلك
لوجود شيء في الزائد ليس في الناقص مما هو في نفسه بالذات بل كل جزء من هذا الجزء من ذلك
فلا يتصور في الناقص الا ان يكون الناقص متناهيا وفرض غير متناه هذا خلف واذا لم يتفاوت
اجزاؤهما لم يتفاوت مقدارهما بالضرورة لان تفاوت المقدار بحسب تفاوت الاجزاء لكن مساواة الجزء
المقدار للشيء للكل في خصوص المقدار محال بالضرورة بقوله مساواة الجزء للكل محال
والجواب ان لا نهاية امكان القسمة خاصة للاجسام كلها فكما لا يلزم من الاشتراك في الجسمية
في الجسمية اشتراكهما في خصوص المقدار كذلك لا يلزم من اشتراكهما في خاصية الجسم وهي لا نهاية
امكان القسمة اشتراكهما في خصوص المقدار وتحقيقه ان الشيئين اذا اشتركا في عدم التناهي
اشتركا في عدم التفاوت لكن لا مطلقا بل فيما يكون اعدادهما الغير المتناهية حاصلة بالفعل
اما اذا كانت بالقوة فلا كيف والوجود يكذبه الا ترى ان الالوف المتضاعفة الى غير النهاية
بالقوة والاحاد المتضاعفة منها من الالوف الغير المتناهية بالقوة عشرة امثالها ومن العشرات مائة امثالها
مع ان عدد كل منها من التلك غير متناه بالقوة بمعنى انها لا تنتهي في العدد الى حد لا يمكن الزيادة
عليها لكن لما لم تكن هذه الالوف الغير المتناهية حاصلة بالفعل لم يلزم من الاشتراك في اللانهاية

المتساوية

المتساوية في الاعداد المفضي لتساوي مقداري الجزء والكل وباقي الاشارة بقوله وليعلم هنا ان
ان القسمة غير موجودة بالفعل بل بالقوة وليس لها اي للقسمة اعداد حاصلة اي بالفعل حتى
يتحقق تساوي متناهيا او تتفاوت ثم ليس من شرط ما لا يتناهى انه لا يتفاوت لا سيما اذا كان بالقوة
فانه لا الوقوف في العقل يمكن الى غير النهاية بالمعنى المذكور وهي تشتمل على متفاوتات اعدادها اكثر
من اعداد الالوف مع ذلك [illegible] حلا قيل ان ثابت التفاوت بالقلة والكثرة يكون نهاية من
متناهيين واستحالة الجزء الذي لا يتجزى في العقل والوهم للجسم ظاهر فان هذا الجزء ان كان في
الجهات اي على ما سلم ويعتقده القائلون به فما منه الى جهة غير ما منه الى الاخرى اي الجهة الاخرى
فينقسم اي وهما وعقلا ويستلزم نقض القائل المنافاة الانقسام لكونه جوهرا فردا فيلزم التناقض
المقدم وهو ان الجزء ليس بموجود في الجهات بل مطلقا لانه نقيض الكلام لو كان الجزء موجودا
كان في الجهات قطعا لكان نقيضها انقسم لكنه ليس بمنقسم فليس بموجود هذا اقوى الوجوه الدالة
على نفي الجوهر الفرد الدالة على [illegible] مطلقا سواء تركب منه الجسم ام لا وسواء كان زعموا امثاله
متساوية العدد في كل جسم متناه في المقدار على نقيض تركيبه منه او لم يكن ومنه يدل على بطلان
تركيب الجسم منه لا غير ومن ما ذكره في الكتاب وهو انه اثبات لا ولتقوله وايضا لو كان الجسم [illegible]
لكان الواحد اذا فرض على ملتقى الاثنين فاما ان يتصل باس كل منهما اذ لا يكون [illegible]
لانقسام [illegible] ولا منفصلا اي عنهما ان يماس منفصلا عن مماسة احدهما فانه على الملتقى فلا بد
من انقسامه شيء ومن كل واحد اي من الطرفين [illegible] الواسط فانقسم منه الثالث وهو محال والثاني
قوله وايضا الواحد بين الاثنين وهو الوسط ان يحجب اي الطرفين عن التماس وهو كون نهايتي
جسمين بحيث لا يتخللهما شيء من الاشياء تلقى كل من الطرفين اي من الوسط غير ما يلقاه الاخر
فانقسم اي الوسط او لم يحجب الوسط الطرفين عن التماس بل كان كل واحد من الطرفين مماسا
للاخر يكون مستترا للوسط كان الوسط داخلا بينهما اذ التداخل هو ان [illegible] في محل واحد حتى [illegible]

بل بين كل جزء الاخر بحيث يكون جزءها واحدا ويكون مقدار مجموعهما مقدار احدهما فوجوده اي حجم
الوسط وعدمه سواء فلو انضم اليها رابع كان حكم الاوسط هكذا وهلم جرا فلا يزداد حجم الثلثة
على حجم الاثنين ولا حجم الاربعة على حجم الثلثة فلم يوجد في العالم حجم وهو خلف ومع كونه محالا لانه ينقض
نناقض بديهة ان اجسام العالم متألفة منها فان الوسط يحجب الطرفين عن التماس واذا
لم ينقسم الجسم جزء لا يتجزى فلا ينقسم ايضا هذا الجزء الحال فيما يكون في الجسم اي من المتصلات القارة
كالخط والسطح والجسم التعليمي لان انقسامها بانقسامه ومن غير القارة على الحركة فانه لو انقسمت المسافة
فيلزم انقسامها الى غير النهاية من انقسام المسافة وذلك لتطابقهما في العقل فان الحركة الى
نصف المسافة نصف الحركة الى كلها والزمان هو مقدار الحركة وكذا الزمان ينقسم بانقسام الحركة
فان زمان نصف الحركة نصف زمان كلها والزمان هو مقدار الحركة لا من جهة المسافة التي توجد
اجزاؤها المتقدمة والمتأخرة بحسب الحركة معا بل من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان فاذن
لا حركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولا زمان فيتبين منه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل
وحال لا يصح لان الحال قد يشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحد المشترك بين
المقادير لا يكون اجزاء لها وان كان المنقسم ثلثا بل هي موجودات متغايرة لما هو حدوده
بالنوع ويظهر من هذا فساد الحجة المذكورة على اثبات الجزء وهي ان الحركة موجودة والماضية ليست
بموجودة وكذا المستقبلة فتعين الوجود في الحاضرة وهي لا تنقسم والا لم يبق موجودة والماضية
ليست بموجودة لانحصار نسبتها في الماضي والمستقبل وهما غير موجودين واذا لم ينقسم الحركة
الحاضرة لم ينقسم المسافة المطابقة لها فحصل المطلوب فظهر فسادها لا ابتنائها على قسمة الحركة
الى الثلثة وتحقيق فيها ايضا انه يتجه منع انقسام الحركة الحاضرة عدم انقسامها بالفعل
فلا نسلم لزوم المطلوب لان اللازم عدم انقسام المسافة بالفعل والمطلوب عدم انقسامها بالقوة
ايضا وان اريد عدم انقسامها بالقوة فلا نسلم انها لو انقسمت بالقوة لم يبق موجودة دائما

بل نسلم ذلك

بل نسلم ذلك لو انقسمت بالفعل **فائدة** في ابطال الخلاء وهو اما لا شيء محض وعدم صرف او موجود
وهو امتداد ذو بعد يمكن فرض فيه الابعاد الثلثة قائم لا في مادة من شانه ان يملأه الجسم فالامتداد
يعم الخط والسطح والجسم وانما نعرض للابعاد الثلثة ليخرج الخط وكونها قائمة ليخرج السطح
فان المراد بالقائمة ان يكون على زوايا قائمة وذلك لا يتأتى في السطح وان كان يتأتى فيه فرض
ابعاد ثلثة لكن لا على زوايا قائمة وكونه قائما لا في مادة ليخرج الجسم التعليمي فانه عرض لا بد له
من محل وذلك المحل هو المادة والتقدير انه لا في مادة وكونه من شانه ان يملأه الجسم ليخرج الجسم
الطبيعي لان الجسم الطبيعي لا يملأه جسم اخر لاستحالة التداخل فلا يملأه شيء اخر على المذهبين بل وجود
العالم الخلاء لا يتناهى حتى يلزم من ان العالم بعيد ام لا خلاء الا القدر الذي فيه العالم
وليس وراءه لا خلاء ولا ملاء وعلى التقديرين لا خلاف هل يجوز خلو شيء من هذا القدر عن الجسم حتى يوجد
في العالم جسمان لا يتماسان ولا يوجد فيما بينهما جسم يماسهما وهذا النوع من الخلاء هو المسمى بالبعد
المفطور والقائلون به اصحاب الخلاء اولا يجوز حتى لا يمكن في العالم جسمان لا يتماسان ولا يكون
بينهما ما يماسهما فذهب لكل طائفة والفرق بين مذهب من يقول انه امتداد ولا يخلو عن الجسم
المستلزم لتداخل البعدين ومذهب الذاهبين الى ان الخلاء انما اصحاب هذا الراي يرون
ان بين طرفي الطاس مثلا بعدا ابدا احدا بعد الماء ونحوه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه ذلك الا
جسم اخر انما هو او بعد ليبقى البعد بين جوانب الاناء فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه
اخر هو منه محال لا يبعد ان الخلاء موجود ولا فانه لا يعقل ان بين طرفي الاناء
بعدا مغايرا للبعد الجسم الذي فيه ذلك الاناء فهذا هو الفرق ولا نزاع للحكيم مع القائل بانه لا
وراء العالم الخلاء لا يتناهى لانه بمعنى كلامه ان وراء العالم لا شيء ولا شيء لا يتصف بالنهاية والحكيم
يسلم ان ليس وراءه شيء ولا مع من يقول انه لا شيء ولا يجوز خلوه عن الجسم لانه اذا لم يتصور فصل
بين شيئين لم يملأه جسم فلا خلاء فكانهم قالوا لو فرض جسم ولم ينتقل الى حيث هو جسم اخر

ما كان غيره شيء وهو صحيح وقد اعترفوا ان هذا الخلو لا يتصور فلا نزاع ولا يمنع القائل بانه مقدار
مطلقا لانهم اذا قالوا انه امتداد قائم بنفسه فقد اعترفوا بجوهريته وانه جوهر يمكن فيه فرض ابعاد
ثلثة قائمة وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما اذ المفهوم من الجسم عندنا ما ذكرنا وهو مسلم
في الخلاء فيكون جسما فان لم يسموه انسانا جسما فلا مشاحة في الاصطلاح اذ النزاع انما يكون في المعنى لا في اللفظ
وعلى هذا لا يكون نزاع لا يكون في الخلاء بل انما في وجوب تناهي الابعاد من حيث انه يتحقق وراء العالم
امتداد غير متناه او امتناع تداخل الاجسام لتجويزهم تداخل بعد الخلاء والجسم الذي فيه او لزوم
الهيولى لكل ذي ابعاد ثلثة قائمة اي للجسم مطلقا او لبعض الاجسام وهو الخلاء بنفسه فهم لا يثبتون
هيولاه كما لا يثبته في الافلاك والكواكب من قبل الاثبات لم يجعلوه مجردة انه جوهر قابل للابعاد مقصود
بالاشارة كالخلاء بهذا التفسير فيكون النزاع في انه هل يجوز خلو بعض الاجسام عن المادة ام
لا في الخلاء يبقى النزاع مع من جعل المادة لا شيء ويجوز خلوه عن الجسم فلما انحصر النزاع في البعد المفطور
وكان لزوم كونه لذلك البعد جسما على مذهب الاولين يتناهى اذ كل ذي ابعاد قائمة فانه لا في ما
عندهم دون مذهب المحدثين اذ ليس كل ذي ابعاد كذا جسم طبيعي عندهم قال اذا علمت ان الجسم
ليس فيه ما يزيد على المقدار فعض الهيولى والصورة على رأي المشائين بل هو نفس المقدار ذي
الابعاد القائمة على ما هو رأي الاولين فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا اي بعدا مفطورا
سواء اعتقدانه عدم او امتداد كما قيل للزوم كونه جسما اما على الاول فلقوله اذ العدم الذي يفرض
ما بين الاجسام له مقدار في جميع الاقطار فانه يشبه الجسم ينفصل على ما هو اصغر منه الشاغله
طول وعرض وعمق وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما لا عدما كما ظنوه واما على الثاني فلانه
لا فرق بين ذلك الامتداد معلوم من كونه ما بنفسه وبانضمامه الى الجسم ما اخوذ في تعريف الخلاء في
وهذا ضابط الجسم في الامتداد المذكور كان جسما لا انه جسم كما توهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ا
المقادير للجسم الذي في الخلاء لا الخلاء نفسه قلنا للبطلانه لانا نعقل الاخذين على زاوية ما يطلع اسفل

الزاوية التي

الزاوية التي يقابلها من الحائط المقابل للذين يتوسطهما الخلاء ليس في ابعاد الجدار الا المحيط بما فيهم
ولما ابطل كون البعد المفطور عدما اراد ان يبطل كونه امتدادا كما ذكر فقال ثم اذا حصل
في الخلاء اي المفسر بالامتداد جسم فينحصر الابعاد اي ابعاد الجسم والخلاء بعدا واحدا ويتداخل
بحيث يلقى كل واحد كل الاخر حتى يصير مقدار مجموعهما كمقدار احدهما من غير زيادة عليه البديهة تحكم
فان كل عاقل يحكم ببديهة عقله ان عشرة اذرع وعشرة اذرع مثلا لا يمكن ان يكون مجموعهما عشرين
ذراعا والى ما اشار بقوله وكيف لا يستحيل ان يجتمع مقداران ولا يكون مجموع الاثنين اكثر من احدهما
او ازيد من جهة القدر وفي بعض النسخ اكثر من احدهما اي من جهة العدد والمراد ان المقدار
الواحد لو اعتبار ان اعتبار المقدارية التي هي من الكم المتصل واعتبار الوحدة التي هي مقومة الكم
المنفصل الذي هو العدد كما ان البديهة حاكمة ان المقدار الحاصل من مجموع مقدارين لا بد ان يزيد من
المقدار الذي هو لاحدهما كذلك هي حاكمة ان انضمام المقادير بعضها الى بعض يحصل منه زيادة في الكم
المنفصل فلا يصير المقداران مقدارا واحدا الا اذا عدما وحصل ثالث عليهما كذلك لصيرورة
الاثنين واحدا على الحقيقة **حكومة** وعن الغلط الواقع بسبب تغير الاصطلاح عند توجه
النقض بما قيل ان النفس لا تنعدم اذ ليس فيها قوة ان تنعدم وفعل ان تبقى لانها موجودة
بالفعل فهي محدثة وهذه الحجة لا تختص بالنفس بل هي دالة على ان كل بسيط لا مادة له
كالهيولى والعقل فهو لا ينعدم وتقريرها في النفس ان كل موجود من شانه ان يبطل بسبب ما فقبل
بطلانه فيه فعل ان يبقى وقوة ان يبطل وكل شيء يبقى فله قوة ان يبطل فله ايضا قوة ان يبقى لانه
لعدم وجوب بقائه فالنفس لو عدمت بعد وجودها لكان لها هذه الاحوال الثلث لكن التالي
فالمقدم مثله وبيان بطلان التالي ان النفس وحدانية الذات لبساطتها وهي بالفعل من جهة
ذاتها والشيء الواحد لا يكون فعلا في ذاته وهو بالقوة فلا يكون في النفس البقاء بالفعل
وقوة الثبات في البقاء ولكونها مجردة لا قابل لها لا تتصور لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا

في غيرها اما الاول فلبساطتها لان كل مجرد بسيط واذا كان كذلك فلو كان فيه قوة البطلان في ذاتها
مع انها بالفعل كان محل الفنا بالقوة هو محل البقا بالفعل ولو كان كذلك لاجتمع الوجود والعدم
في المحل الذي هو النفس عند خروج الفنا من القوة الى الفعل فيكون موجودة معدومة معا
في حالة واحدة وهو محال واما الثاني فلانها لا تقبل الفنا لان قوة بطلان البسيط يجب ان يكون
في حامل غيره قوة وجوده وقوة عدمه كما ان الاعراض والصور لهما ذلك في محالها هذا تقرير هذا
على الوجه المشهور المذكور في الكتب ويتقرر على الوجه الذي ذكره هو ان النفس لا تنعدم والا
كان فيها قوة العدم مع كونها موجودة بالفعل ولبساطتها لو خرج العدم الى الفعل لزم كونها
موجودة معدومة معا وهو محال فاورد عليهم اي على المشائين والمورد منهم ايضا ان المفارقات
حكموا بكونها ممكنة مع انها بالفعل موجودة ومعنى الممكن ممكن ان لا تكون فيجري اي في معنى الكون
وهو المفارقة قوة ان لا تبقى فللعقول قوة وجود وعدم مع كونها بسيطة لا تقبل الفنا فبطلت
المقدمة القائلة بان كل مجرد لا يقبل الفنا لا يتصور لها قوة بطلان اجاب بعضهم اي بعض المشائين
بان معنى الامكان في المفارقات هو انها [illegible] على عللها حتى لو فرض عدم العلة انعدمت لا ان
لها قوة العدم في نفسها اي بخلاف ما هو غيرها من الكائنات الفاسدات اذ ليس معنى الامكان فيها
ما ذكرناه في المفارقات لانها يمكن ان ينعدم مع بقا عللها لفساد يعرض في جوهرها وهذا الاعتذار
غير مستقيم فان توقفها على العلة ولزوم انتفائها من انتفاء العلة انما كان ثابتا لا لكونها في نفسها
وهو الامكان الخاص الموصوف به جميع الموجودات ما عدا الواجب فهو يقع على جميع الممكنات بمعنى
واحد دائمة كانت او غيرها باقية او فاسدة كما نشاهد غيرها فكيف يفسر الامكان اي في المفارقات عند توجه
الاشكال بما يتبع الامكان وفي العنصريات بغيره بعيد [illegible] الامكان [illegible] وهو المراد
بقوله بعيد الاعتراف بان الواجب بغيره اي سواء كان من المفارقات او العنصريات ممكن في نفسه
ما امكانه في نفسه متقدم على وجوبه بغيره تقدما عقليا وان العقول كلها ممكنة ولا يستحق الوجود

بذاتها اكثرها

بذاتها اكثرها من الفاسدات ثم المجيب انما اي المجيب على ما نقلناه عنه قال ان الكائنات الفاسدات
ينعدم مع بقا عللها دون المفارقات وان يرد هذا هكذا مطلقا وذلك لانه فان العلة المركبة للكائنات
الفاسدات كالعلة اي البسيطة في المفارقات فيجب ان يرجع الى الوجوب بوجوب العلة حتى لو دامت العلة
المركبة التي للكائنات الفاسدات لدام المعلول لكنها لا تدوم وذلك لعدم ما الكائنات الفاسدات
من جملة عللها استعداد محلها وانتفا الموانع بطل لانها اي من الموانع مع ان استعداد المحل متغير
الموانع مما يتغير ولا يثبت بحال فلا تنعدم اي الكائنات الفاسدات الا لانعدام جزء من العلة لا لفساد
معرض في جوهرها مع بقا عللها على ما زعم وذلك لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة ولا يصلح لما
اي المجيب ان [illegible] بدل العلة مطلقا في قوله الكائنات الفاسدات ينعدم مع بقا عللها العلة
الفياضة من المفارقات فان الكائنات ينعدم مع بقا علتها المفارقة ولكن انتفاؤها انما يكون لانتفاء
بعض الاجزاء الاخرى للعلة اي البعض الذي هو غير العلة العقلية بخلاف المفارقات فانها لما لم يكن لها
من العلل غير العلة العقلية التي لا تتغير اذ لا مادة لها ولا صورة ولا استعداد محل استحال عدمها
مع بقا علتها العقلية بل [illegible] فالمفارقات والصحيح ان يجاب ههنا ان القوة في الكائنات
الفاسدات ليس معناها الامكان الذي هو ضد [illegible] الوجود والعدم فان كان هذا الامكان بمعنى
واحد يقع على الدائم وغير الدائم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء فالامور
الدائمة لا تستعد بها استعدادا اصلا والى هذا اشار بقوله وكان ينبغي المجيب ان يقول ان الامكان له
القوة المذكورة في حجة بقا النفس بالقوة القريبة التي هي الاستعداد القريب ليلا يتوجه الاشكال
اذ لا استعداد للمفارقات لا ان يجحد اصل الامكان ولا استحقاق الوجود في المفارقات ليدفع
الاشكال فانه لا يتجه حينئذ الاعتراض الذي ذهبنا اليه فانه صحيح وليس هذا موضع النظر بل الغرض التنبيه
على جهة الغلط فان قيل سلم ان المفارقات لا استعداد لها لكن لا نسلم في ان النفس الناطقة لها
استعداد في المادة المرجحة لوجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد اذا كان استعداد

وجودها من المبدأ المفارق في المادة البدنية فلم لا يجوز ان يكون استعداد عدمها في المادة ايضا
منعدم وان كانت العلة المقتضية لوجودها باقية كما كانت باقية قبل حدوثها والحاصل انه لم يعرض
ان يكون البدن محلا لامكان الفناء كما كان محلا لامكان الحدوث اذ كان البدن شرطا في وجود
النفس فيجب انعدام المشروط عند فقدان الشرط قلنا البدن حيث حصل له المزاج الصالح للتدبير النفس
استعد بذلك المزاج لان يكون آلة لهو جوهر مباين الذات عنه ولا يكون ذلك الجوهر المباين
الذات كالآلة الا اذا كان في نفسه موجودا والآلة لا يكون موجود العدم ولا كالآلة الا لان الاستعداد له
المذكور كان شرطا في ذلك فاذا بطل الشرط بطل المشروط ولا يلزم من بطلان كون ذلك الجوهر كالآلة
للبدن بطلان الجوهر في نفسه فان كون الشيء ليس بموجود لشيء آخر لا يقتضي بمجرد مفهومه ان يكون
مسلوب الوجود في نفسه الا ترى ان كون الفرس الذي يلزمه ان يكون له كون في نفسه ولا يلزم من كونه
له لا كونه في نفسه بل ان اقتضى ذلك انتفاءه فبسبب آخر كالعرض فانه يلزم من عدمه لمحله ان يكون في نفسه
موجودا ويلزم من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته منتفيا لان وجوده وعدمه في نفسه هو وجوده وعدمه
في محله بخلاف الجوهر المباين فانه لا يكفي في انتفائه انتفاؤه عن غيره وان كان يكفي في ثبوته ثبوته
لغيره ولان الشيء ما لم يجب عدمه اما بذاته وهو الممتنع او بغيره وهو الممكن لا ينعدم والنفس لا ينعدم
لانها لا يوجب عدمها لكن عدم استعداد البدن لان يكون كالآلة لا يوجب عدمها ولا ينعدم بموت
البدن حيث كثر انتفض بها وجود النفس من مبدئها المفارق فبعد الوقوع في الوجود بواسطة
الشركة لا يحتاج الى بقاء الشركة بل يبقى النفس ببقاء علتها الفياضة لوجودها ولا مدخل
في ... في ذلك اذ لا يلزم من كون شيء له مدخل في وجود امر ان يكون لانتفائه مدخل
في انتفائه واعتبر بالنجار فان له مدخلا في وجود الكرسي وينتفي الا انه مع بقاء الكرسي
كانت شرط الحدوث لا شرط البقاء فكذا البدن اذا استعداده شرط حدوث النفس لا شرط بقائها
فاعرض فانه دقيق بنفسه ومن جملة المراهنات اي الحيل المغالطية في دفع الاشكال وهو ان الوحدة

ان وجب

ان وجب تخصصها باحد الجزئيات فلا يوجد لغيره وان امكن فلحوقها به لعلة فواجب الوجود في الاتصاف
بها يحتاج الى علة فلا يكون واجب الوجود لذاته وواجب الوجود من جميع جهاته هف وهذا الاشكال
لا يختص بالوحدة بل يتوجه في الطبايع العامة كلها كالوجود ونحوه بان يقال ان وجب تخصص
الوجود باحد الجزئيات فلا يوجد لغيره وان امكن فلحوقه به لعلة فيتصل الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا
ثم قولهم ان الوحدة في واجب الوجود سلبية معناه انه لا ينقسم وفي غيره ايجابية وهو مبدأ العدد لعدد
شيء وجودي وكذا سائر ... فلقائل ان يقول هذه الوحدة التي هي مبدأ العدد يوصف بها ايضا واجب الوجود
فانا نقول القيوم واحد ومنه العقل الاول ومنه الثاني كذا اي العقل الثاني ومن بعده كذا اي العقل الثالث
فقد وصفناه بالوحدة التي هي مبدأ العدد اذ اخذناه مع اعداد الوجود فانه واحد منها فلم يندفع
ذلك الاعتذار بتغيير الاصطلاح فهو ان الوحدة في الواجب يعني نفي الممكن ... وهذا العدد الواحد هي
هو المراد من المراتب بل الحق في الجواب ان يقال هذا الاشكال انما يتوجه فيما اذا كانت الطبيعة التي يعرض
لها العموم لها صورة في الاعيان فان تخصيصها بالجزئيات ... لو كانت لذاتها ... وجوده
لانه معلول له لكل واحد من الجزئيات كالجسمية والهيولى التي لها تحقق في الاعيان فان تخصصها بالمائية
او السماوية لو كانت لذاتها لامتنع وجود جسمية او هيولى غير مختصة بذلك النوع او الصورة فلا بد
من مخصص ومن ثم للتخصيص في الاعيان فان نسبة الجسمية الى جميع انواعها الكائنة ولا مانع من ان
تبقى جسمية او هيولى ... لصورة او عرض عليهما اما اذا لم يكن لها صورة في الاعيان وكانت
اعتبارية لكل واحد من الجزئيات فلا يكون تخصصها باحدها واجبا ولا لحوقها ممكنا لان الوجود
من صفات الامور الموجودة في الاعيان لا للامور الاعتبارية الموجودة في الاذهان الا ترى ان الجوهر
والعرض يلزمهما امكان الوجود ولا يقتضي طبيعة امكان الوجود تخصصها باحد جزئياتها الجواهر
والاعراض ولا كون لحوقها بها ممكنا بل هو لازم اعتباري لكل واحد فيجوز ان يكون لازم امرين مختلفين
في الحقيقة واحدا بالنوع فهذا هو الجواب العام من هذا الاشكال عاما الخاص فهو ان الوحدة صفة

عقلية لا غير كما ذكرنا انها من الاعتبارات العقلية ولكونها كما لم يفتقر في تخصصها الى العلة بل هي في نفسها
محل بهيئة اعتبرها العقل من حيث نفسه حكمة ومن الغلط الواقع بسبب الغفلة عن مثال الشيء مكانه قول
المشائين في ابطال المثل الافلاطونية وحقيقتها يظهر مما اقول فهو انه يذهب الى ان لكل نوع من انواع
الجوهرية في عالم الحس مثالا في عالم العقل هو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها لا في اين وهي في التحقيق
الحقائق لانها كالارواح للصور النوعية الجسمانية وهذه كالاصنام لها اي اظلال لها فتح منها
للطافتها مكيفا وهذه فتلك الصور النورية هي المسماة بالمثل وانما سميت بها نظرا الى ان
من شان المثال ان يكون الطف واخفى من الممثل وهي اخفى من الصور الهيولانية بالنسبة الينا ونظرا
الى ان من شان المثال ان يكون اضعف من الممثل كما مثلة الانواع الجوهرية في الذهن لانها اضعف من تلك
الانواع لقيام الانواع بذاتها وامثلتها بالذهن كما ان الصور النوعية المنطبعة امثلة للصور النورية
كما ان الصور الذهنية امثلة للصور المنطبعة وكان هذا اطلاق بالنسبة الخاصة في نفس الامر
هذه المثل بالنسبة الينا ولكن لا نزاع في التسميات ولا مشاحة في الاصطلاحات انما نقرر شبهة المشائين
فهو ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لو كانت قائمة بذاتها لما تعين حلول شيء
مما شاركها في الحقيقة في المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة لا تختلف مقتضاها فان
افتقر شيء من جزئياتها الى المحل كما لصور النوعية المنطبعة فالحقيقة نفسها استدعت المحل فلا
يستغني شيء منها عن المحل كالمثل الافلاطونية فنقول لهم فاتل اعترضوا السم اعترضتم بان صورة
الجوهر يحصل في الذهن وهي عرض حتى قلتم ان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان
فاذا جاز ان يحصل حقيقة الجوهرية في الذهن وهي عرض جاز ان يكون في العالم العقلي المبا
قائمة بذاتها لان الحقائق النورية الاصلية لها كمالية وتامية في ذاتها يقتضي الاستغناء عن القيام
بالغير لانها ليست كالغير متقوم بمحلها اصنام في هذا العالم لا تقوم بذاتها لنقصانها من
حيث كونها اظلال الحقائق النورية ولعلو فانها كالغير لها وهو الاجسام المنطبعة هي فيها اذ ليس

لها كمال

لها كمال الهيئات العقلية كما ان مثل الهيئات الخارجة عن الذهن من الجواهر كالاجسام والنفوس
والعقول يحصل في الذهن ولا يكون قائمة بذاتها الا انها كمال وصفة للذهن وليس لها من الاستقلال
ما للهيئات الخارجية حتى يقوم بذاتها فلا يلزم ان يعطي حكم الشيء وهو قيام الهيئات الجوهرية الخارجة
عن الذهن بذاتها في مثاله وهو الصورة الجوهرية الذهنية لقيامها بالذهن وكما انه لم يلزم ذلك
كذلك لا يلزم ان يعطي حكم الشيء وهو قيام الصور النورية بذاتها في مثاله وهو الصور المنطبعة
لقيامها بالاجسام هذا على تقدير كون المنطبعة مثال المجردة اما اذا كان بالعكس على ما يدل عليه
تسمية المجردة بالمثل فقلنا كذلك لا يلزم ان يعطي حكم الشيء وهو قيام المنطبعة بالغير في مثاله وهو
الصور النورية لقيامها بالذات وهذا هو المراد وان كان المثال في الصور الذهنية اضعف من
الممثل وفي المثل الافلاطونية بالعكس لكن الغرض يحصل من حيث انه لا يلزم ان يعطي حكم الممثل
في المثال ثم اي بعد انكاركم ان يكون بعض جزئيات ماهية مفتقرة الى المحل دون البعض ينهدم ما بنيتم
الا من اذ بر وذلك لانكم حكمتم بان الوجود يقع بمعنى واحد على واجب الوجود وغيره وهو في واجب الوجود
نفسه وفي غيره عارض له زائد على الماهية فنقول لكم فاتل استغنى الوجود عن ماهية يضاف اليها
ان كان لنفس الوجود فليكن الجميع كذا وان كان لامر زائد على الوجود في واجب الوجود فهو
محال على قولكم اذ ليس له الا الوجود البحت فيلزم منه تكثر الجهات في واجب الوجود او تركيبه من الوجود
والامر الزائد عليه المقتضي لاستغناء ذلك الوجود من ماهية يضاف اليها وقد بينا انه يمتنع وليس ان
استغنى وجود الواجب عن ماهية يقوم بها لكونه اي لكون ذلك الوجود غير معلول فان عدم الاحتياج
الى العلة اي استغنائه عن ماهية يقوم بها انما كان لكونه واجبا غير ممكن والوجوب لا يجوز ان يفسر
بسلب العلة اي الاستغناء عنها حتى يعود معنى كونه واجبا الى كونه غير معلول فيتضح تعليل استغنائه
بكونه غير معلول وانما لا يجوز لان الوجوب علة لاستغنائه على ما قال فانه انما استغنى عن العلة
والعلة لا تفسر بالمعلول ثم اي بعد بياننا ان الاستغناء ليس لنفس الوجود ولا الزائد ولا لكونه غير

معلول لو ذهبنا الى انه لوجوبه قلنا وجوبه ان زاد على وجوده فقد تكثر اى وجوده والتكثر ممتنع
في حقه تعالى وعاد الكلام الى وجوبه الزائد على الوجود الذى هو صفة للموجود ان كان ثابتا للموجود
من حيث هو موجود وكان نهاية الامر فليكن كذا في جميع الموجودات فلا يكون اى وجوبه لعلة وهو مجمع الوجوب
لذاته وان كان لنفس الوجود فلا اشكال لوجوبه فثبت ان استغنائه ان كان لعين الوجود ففي الجميع
ينبغي ان يكون كذا فان قلت ان وجوبه لما يلزم وجوده وتماميته فما كذلك وكما ان كون هذا
الشيء اشد اسودية من غيره ليس عائدا الى ما لا على الاسودية بل الكمال في نفس السواد عبر فانه
عليه فكذا الوجود الواجبي بتمايز عن الوجود الممكن لتاكده وتماميته فهذا عن فرق هيهنا تجوز
ان يكون الماهيات تماميته في ذاتها مستغنية عن المحل وتنقص بحيوج اليه كما في الوجود الراى
وغيره فليعرض فتامل فيما فرض حتى يكون للصورة العقلية اى المثل الافلاطونية تمامية في ذاتها مستغنية
عن المحل وللصورة العنصرية نقص يحوج اليه من غير لزوم استكمال قاعدة يجوز ان يكون للشيء اى للبسيط
علة مركبة من اجزاء كبعض العقول الصادرة عن جملة منها على ما سيجيء على ما افاضها من منع ان يكون
لعلة الشيء اى البسيط جزآن معللا بان الحكم اى الشيء اذا كان صادرا اما ان ينسب بكليته الى كل
واحد وهو محال اذ ما ثبت بواحد فلا يحتاج الى ما ثبت بالاخر ولا يكون لاحدهما اى للشيء منهما بعضه
لكل واحد منهما بانفراده اثر في وجوده فليس اى لكل واحد منهما جزء للعلة اذ ليس لكليهما اثر في العلة
غير مجموعهما اذ كان لكل واحد منهما ضرورة في شيء غير الشيء فهو مركب لا وحداني هذا الغلط فيه انما نشأ
من ظنه انه اذا لم يكن لكل واحد منهما اى منفردا اثر اى بوجه فلا يكون كل واحد جزء اى من العلة
وذلك بين البطلان لان جزء العلة للشيء الوحداني لا اثر له اى بوجه بنفسه اى منفردا على ان ما
فيما يتعلق بذلك الشيء وفي اكثر النسخ لا اثر لها بنفسها فكان الجزء الكلي التي نشأ عن الاضافة
الى العلة بل المجموع له اثر واحد لا ان لكل واحد جزء اثر انما عبر انفراده فليس لكل واحد اثر ولا يلزم
منه لما ان لا يكون للمجموع اثر لعموله ولا يلزم حكم كل واحد على المجموع الا ترى انه لا يلزم من كون كل

واحد من اجزاء العشرة

واحد من اجزاء العشرة غير زوج ان يكون العشرة كذلك بل المجموع له اثر وهو نفس المعلول الوحداني وكما ان
جزء العلة التي هي ذات اجزاء مختلفة الحقيقة لا يستقل باقتضاء المعلول كذلك لا يلزم ان يقتضي جزء
المعلول كذلك الاجزاء التي من نوع واحد اى التي يكون غير مختلفة الحقيقة لا يستقل باقتضاء المعلول
ولا يلزم ان لا يكون المجموع مستقلا باقتضائه فانه اذا حرك الف من الناس شيئا من الاثقال
حركة مضبوطة بزمانها ومسافتها ولتكن حركة في ساعة مقدار عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يتعدى
واحد منهم على تحريك ذلك الثقل جزء من تلك الحركة هو حصته منها بل قد لا يقدر على تحريكه
اصلا واذا لم يقدر على تحريكه بالانفراد مع تاثيره عند الانضمام الى الباقي علم منه ان نحو
الواحد الذي هو جزء العلة كعدمه عند الانفراد وانه لا يلزم من كونه كذلك عند الانفراد ان
يكون كذلك عند الاجتماع وذهب بعض المعاصرين من الافاضل الى المذهب المرجوح مستدلا عليه
بان حقيقته قاعدة في هذه القاعدة مع ادقيقته هو الذي اظهره بوجوده والمنع عليه قائلا الا يجوز
صدور البسيط عن المركب لانه ان استقل واحد من اجزائه بالعلية لا يمكن اسناد المعلول الى
الباقي وان لم يكن له تاثير في شيء من المعلول لا في كله لانه خلاف الفرض كان مركبا لا بسيطا
وان لم يكن لشيء منها تاثير في شيء منه فان حصل لها من الاجتماع امر في انه هو العلة فان كان
لم يكن مستقلا بالتاثير في الوجود وما لا لزم الخلف في صدوره عن المركب ان كان بسيطا وفي صدور
البسيط منه ان كان مركبا وان لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع فلا يكون لها مؤثرا فان
قيل يلزم منه ان يكون علة الحادث مركبة من موجود معدوم ايضا فانه لما كان صدور الحادث علة في
دون وقت قبله ترجيحا من غير مرجح فلو كانت بسيطة الوجب لاحل حدوثها حدوث علتها ولا يجب
تسلسلها ولزم التسلسل الممتنع لتركيبه من علل ومعلولات غير متناهية فظاهر فاذا كانت علة
الحادث مركبة فانه لا يلزم التسلسل الممتنع لجواز تركبها من امر قديم ومعدوم يكون الحادث
منها شرطا لعدمه بعد وجوده في وجود الحادث المعلول عن العلة القديمة والشرط جاز ان يكون عدميا

فلا يصح اذ ثمه امور موجودة معا ولها ترتيب العلية والمعلولية الى غير النهاية فلا يلزم منه
كل حادث مركبا وان كانت علته بسيطة بل كل بسيط قديما ولا يلزم منه قدم النفس الذي هو الغرض
الاصلي من هذه المباحث هذا حاصل كلامه وهو منقوض بنقض الاجمالي والمعارضة اما الاول
فلانه على تقدير ان لا يستقل واحد من اجزاء العلة يجوز ان يكون له تاثير في كل المعلول على انه لا يلزم
منه خلاف المفروض لان المفروض عدم استقلاله بالتاثير لا نفي التاثير اذ الاستقلال انما هو بالتاثير
لا التاثير في كل المعلول لانه ليس نفس الاستقلال لعدم لزومه لجواز ان يؤثر الشيء في كل المعلول
ولا يكون مستقلا بالتاثير بل يكون تاثيره فيه متوقفا على غيره كما سبق في المثال المذكور لتحريك
الثقيل هذا اذا كان المراد من التاثير في قوله واذ كان له تاثير مطلق التاثير على ما يشعر به قوله تاثير
وان كان المراد منه التاثير المستقل على ما يدل عليه قوله فيتحقق به لا في كله لانه خلاف المفروض اذ
المفروض عدم التاثير المستقل في الكل لا مطلق التاثير فيه فنمنع هذه المقدمة ونقول لا نسلم انه اذا حصل
للاجزاء عند الاجتماع امر زائد هو العلة يجب مثل ما كان اذ لا يلزم من انتفاء امر زائد هو العلة انتفاء
امر زائد هو شرط تاثيرها كالاجتماع فيما نحن فيه وعلى هذا لا يبقى الاجزاء مثل ما كانت ولا الكل
موثر بل يكون موثرا لحصول شرط تاثيره واما الثاني فلانه لو صح ما ذكره لزم التسلسل الممتنع لان الجزء
الصوري في كل حادث مركب حادث لانه معه بالفصل بل بالزمان فهو ان كان بسيطا فهو المطلوب وان
كان مركبا عاد الكلام ولا يتسلسل لاستحالته لانحصار اجزاء الشيء بل ينتهي الى ما هو بسيط واذا كان
حادثا بسيطا فلو صح ما ذكره لزم من حدوثه حدوث علته ومن حدوثه حدوث علتها ويلزم التسلسل الممتنع
على ما عرفت اما ثالثا فلانا نقول بما ذكرتم ما دل على امتناع صدور البسيط عن المركب فعندنا
ما يدل على جوازه لانه اذا ثبت حادث بسيط بما عرفت من الطريق فنقول لا بد من انتهاء علله الى ما هو
مركب والا لزم التسلسل الممتنع لما مر غير مرة وهذه الفوائد كلها من نتائج طبع من توجه بذكره الكتاب
ادام الله ظله وكثر في الملوك الافاضل مثله واذا ابطل امتناع صدور البسيط عن المركب بطل جميع

ما ابقى عليه

ما ابقى عليه المقدم النفس لان العمدة في الاصل مبني على النوع والغرض من ايراده انه لا
بعضها كان مبتجها بينها اي بين دعوى صدور البسيط عن المركب وبرهان عليه حتى ادعاها النفس وقال
في ما سبقت اليهما وهو على ما قيل وهو انه ثبت انه لا يشترط مع المكان فيها فيه وفيه
ان الجسم اذا كان عديم الميل ولنكن آ لا يقبل الحركة قسرا فانا ان نقلها مفروضا ان قوة ما حركته
زمانا مسافة ولنكن في ساعة عشرة اذرع مثلا وحركت ذا ميل ولنكن ب في مثل تلك المسافة فلا بد
وان يكون تحريكه اوجز ما عديم الميل في زمان اقصر او من زمان تحريك ذي الميل ولنكن ساعتين
والا لكانت الحركة مع العائق كهي لا مع عائق فيفرض بقية زمانا ينقص من زمان ذي الميل زمانا تعاينه حسيا
اخر منه ببعض ميله عن ميل ذي الميل المذكور ولنكن ج وميله نصف ميل ب فحركت ج بتلك القوة
في مثل مسافة وهي الاذرع العشرة فلا شك انه ينقص زمان حركته عن زمان حركة ب نقصانا
نقصانا ميله اي النصف لان نسبة الزمانين كنسبة الميلين فيكون زمان ج ساعة كزمان عديم الميل
فتساوى حركته حركة عديم الميل المقطع كل منهما عشرة اذرع في ساعة وهو محال لاستحالة ان يكون
الحركة مع العائق كهي لا مع عائق لا يقال لانم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون الميل
حد لا ينقص دونه سلمناه لكن الحركة من حيث هي حركة يستدعي قدرا من الزمان فيستدعي من جملة الميل
قدرا اخر منه واذ ذاك فلا يلزم ان يكون نسبة الزمانين كنسبة الميلين سلمناه لكن لم لا يجوز
من مجموع الامور المذكورة لا من مجرد عدم الميل سلمناه لكن الحجة تعارض بانها مبنية انما يلزم
على وجود عائق من الحركة فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص
سلمناه لكن الميل اذا ضعف عن حد لم يكن له تاثير النسبة فكان وجوده كعدمه وتمام تقريره انه لا يلزم
ان يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا حركوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم
ان يحرك واحد منهم ذراعا بل عدة لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى تحريكه كعدمه لان تاثيره
مشروط بالانضمام كذلك الميل الضعيف اذا كان موثرا في المانعية فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل

في نفس ذلك الميل ما نفرض جزءا من مانعه الكل ومع هذا فاذا اقتضى الميل القوى زمانا لا يلزم ان يقتضي [لضعف]
زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف الى القوى لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ما نفرض بما نقص
الكل مشروطا بانضمام الى ما زاد عليه في القوى وعند فقد الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال
واليه هذا اشار بقوله فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الميل الضعيف الذي هو جزء الميل اجزاء لا نسبة لها
الى الكل معتبرة لا يقتضيه بل هما نفرض ثانيا بعض الكل فيكون في حكم عديم الميل على سياق المثال المذكور في تحريك
الثقيل لا ما يجيبه عن الاول ان فرض نصف الجسم بعضه متصل الكل وكما ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام
الى ما لا يقبل القسمة فكذلك الاجزاء الميل الى ما لا يقبل الزيادة عليه الا ان يكون الى المانع خارج عن [طبيعته]
الجسمية فكذلك الميل في نقصه وازدياده وعن الثاني بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان
الا انه لا يتعين له الزمان الا المختص بالحركة المطلقة يستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة
يستدعي زمانا معينا فالمختص بالحركة هو المختص بالزمان فاذا فرض المثال وقع فيها عدم الميل لم يبق
مختص بالزمان الا الميل وعن الثالث بان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس الحكم الا من
عدم الميل وعن الرابع ان الثقيل فرض المثال ووقع فيها عدم الميل فلم يبق التفاوت في الزمان الا
بسبب الميل وعن الخامس انه في مقابلة الميل بهذا المثال المثال لفظا الا انما الميل لا يمضي له الا المدافع
والمانع بحيث لا مدافعة ولا مانعة فلا ميل والثقيل وجود ميل ما كما نصفنا وانما كان يحتج اجزاء الميل
مع وجود هذا المثال الحكايات لمدافعة والمانعة من تاثيره لا ان يكون هو هي بعينها ويمكن ان يراد لعدم التعذر
بانه حيث لا مدافعة ولا مانعة في نفس الامر فالميل لا حيث لا مدافعة ولا مانعة محسوسة فانه قد لا يحس
مع وجوده لضعفه كما في تبنة وغيرها واذا لم يحس المدافع القاسر المتحرك به كان وجوده كعدمه ما سبق
الى هذا المطلوب بما نقض المجيب نقضا لا يمنع المقدمة اراد ان ينقضها اجمالا بانها لو صحت لزم ان لا
للافلاك ميل جسماني من النفس الخامس فلو من نفوسها الا ان المجيب علية لجميع الاجسام فيصدق على
الافلاك من حيث الجسمية انها ميل الجسمانية لا ما فقد الميل الجسماني في فقال المجيب ان هذه الحجة توجب

للافلاك

للافلاك والحق ميلا لا جرامها ضرورة بحيث من نفوسها وبطلانه لما تقدم بعرض من بطلان التالي [الى]
لعقل والمستقيم لاوضاع متشابهة اذ ليس بعض الاوضاع الممكنة لها اولى من بعض حتى في الاوضاع
واذا تشابهت الاوضاع تشابهت حركة الاجرام اليها فلا مدافعة عند الاستواء واذ لا مدافعة فلا ميل
اذ لا يعني بالميل الا المدافعة ولهذا قال فلا يتحقق ما يقتضي ما قبله الا الميل الطبيعي والحاصل ان [صح]
الحجة كان للافلاك ميل جسماني ولو كان لها ميل جسماني لما تشابهت الاوضاع لما بيناه انها اذا كانت
متشابهة لا يكون لها ميل جسماني لكن الاوضاع متشابهة فالحجة باطلة ولا يجوز ان يكون الشي [الشخصي]
كالحرارة المعينة مثلا معلولة لامرين متساويين مستقلين بالتاثير فيه لانه لو كان لكل واحد مدخل في وجوده
فكل واحد جزء لا علة تامة وانه لم يكن لاحدهما او فقط مدخل لعلة احدهما والاخر العلة العامة اي الكلي
يجوز ان يكون له علل لا يعني ان الحرارة الكلية بحسب الاعيان من علل الاستحالة ووقوع الكلي في الاعيان
ولا يعني ان الموجود في الاعيان الذي لا يمتنع ان يكون جزئيا له علل لا مرض عن استحالة الشر بل بمعنى ان الحاصل [بعضها]
من تلك العلل لا يتعين لمعلوم جزئي ما كلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل يقع بعض جزئياته بهذا وبذلك
كالحرارة مثلا في الكلية فانها قد يوجبها مجاورة جسم حار كالنار مثلا وقد يوجبها الشعاع
والحركة وقد لا يجوز ان يكون للاشياء الكثيرة لازم واحد بالنوع وهنا حكومات في بعض الادلة [كان]
والمدركات تذكرها لانها يتفرع مباحث بعض الابحاث العقلية المهملة التي بين الحكما [حكومة]
ظن بعض الناس من الحكما ان الشعاع جسم لطيف نوراني ينفصل عن المضي ويتصل بالمستضي
ومع حرارة لا نيرة وهي سبب التسخين وهذا باطل اذ لو كان جسما لكان ذا سدقة الكوة اي بعد ثلاثة
يقال انه يخرج قبل السد لو كان بالتدريج لما كان يحتجب وعدم ذلك الجسم النوراني بل كان شاهد
اما اشكالا او متحركا لامتناع بطلان جوهره ثم بذا انه يبطل الا انه ما ضرعا مرض الى الغير ولما كان يكون
اصبعنا بين الشمس وبين معدها الى بطلانه فما نقيل يقينا في البيت بعد سد الكوة
اجسام صغار خطلة فلم اي القائل بهذا الجواب اي جسمية فرضها ويلزم ان يكون

كيفية بحيث من المضيء في القابل المقابل بلا انتقال وبهذا اي بان الشعاع نفسه ليس بجسم وايضا لو كان
جسما لكان انعكاسه من الصلب كالجبال اولى واكمل منه من الرطب كالماء لان انعكاس الكرة المرمية
في حائط الى خلف اشد مما يكون من الماء لوجود المقاوم لان انعكاس الشعاع من الماء اشد مما
من الجبال ولم ينفصل جرم الشمس اذا فارقها اي الجسم الشعاعي يسيرا يسيرا الى ان يفنى وينمحق فلا يرى
الغير المتناهية لتناهي جرمها وما حصل اي الشعاع الا على زمان باقتضاء وفي جهة واحدة لان حركة
الاجسام الهابطة انما تكون الى جهة المركز على سمت مستقيم بحيث يقوم عمودا على السطح الذي يلاقي كرة
الارض على سمت ... الهبوط على ما عرفت بالتجربة لكونه اقرب الطرق الى المركز لا على ما يرى على
جهات مختلفة وعلى خطوط غير قائمة فان نصبنا واحدا بطبعه لا يمكن الحركات الى الجهات مختلفة مع ان ضوء المصابيح
يتحرك اليها [illegible] ارض البيت وعدد ... ولذلك اضوا سرج كثيرة حتى صار غلطا
وكلما ازداد اعداد المضيء ازداد حجمه وليس كذا اذ لو ازداد حجمه لكان امنع لما وراءه عن الرؤية لان
الضوء ... وكل جسم ... ان يستر ما وراءه ... لكونه كثيفا لا شفافا رقيقا
لكن النور كلما كان اقوى كان ما وراءه اظهر للبصر واذا بطل جسمية الشعاع فليس مما ينتقل من الشمس
او من محل اي اخر كغيرها من النيرات الى محل كما المستنيرات بل هو هيئة اي عرض يحصل في الاجرام عند
مقابلة النير بتوسط جرم شفاف كالهواء والماء وغيرهما من الشرائط والمفيض لهذه الهيئة المسماة
اعني الشعاع وكذا غيره من المدركات الحسية من المسموعة والمذوقة والمشمومة والملموسة وكذا
الصور المتخيلة هو العقل المفارق فان جميعها انما يحصل في قولنا من واهب الصور والالات
والشرائط التي تحصل عندها الادراك هي معدات لافاضة تلك الصور علينا ولولا العقول
البشرية لما احتاج الادراك الى توسط هذه الاشياء بل كان مفيد الصور والهيئات يفيدها
ايانا بدونها كما هو الحال في النفوس الفلكية واذا كان عرضا فلا ينتقل اي من محل الى محل لاستحالة
الانتقال على الاعراض بل يحدث فيما يقابل الشمس ابتداء لا انتقالا وعلته اي وعلة هذه الهيئة

وهو العدة

وهو العدة لما عرفت انها لا الفاعلية لانه واهب الصور ولا القابلية لانها الاجرام المستنيرة وهذه
الاجرام كالمرايا لكونها مظاهر لوجودات تلك الاشعة النورية الحسية لظهورها على سطوحها كما ان
المرايا مظاهر لوجود الاشباح المقابلة لها من العقل المفارق قلنا ايضا بلزم ما تاذ لو كان حصول
الاشعة من النيرات الكوكبية وغيرها زمانيا لكان اذا اشرقت الشمس من المشرق لم يستضئ الارض الا
بعد زمان نعم ظهر ان حصول الاشعة الجسمانية ليس بانتقال ولا انفصال شيء منها اي من النيرات الا
في زمان ما بين حصول الاشعة الجسمانية العقلية في كونه ليس بانتقال ولا بانفصال ولا بزمان ولكن
هذا عليه ذكر ... فانك ستنتفع به في علم الانوار انشاء الله تعالى فاذن العلة المعدة للشعاع هي المضيء
بواسطة جسم شفاف كالهواء على معنى ان حصولها المضيء علة معدة لحصولها في المستضيء بالواسطة
المذكورة والضوء والنور والشعاع بالترادف عبارة ... كما المحسوس كل ما يستضيء به وظن ان الشعاع
هو اللون وليس الشعاع الذي على الاسود غير سواده بل سواد الاسود ... من
الشعاع الحاصل من النير واختلاف الالوان باختلاف استعدادات القوابل واحتج عليه بان
الالوان معدومة في الظلمة لانا ما رايناها فيها وعدم الرؤية اما ان يكون لكونها معدومة في نفسها او لكون
الظلمة ساترة لها ومانعة عن الابصار وليس لعدم الرؤية ... فان ... ان
وان ... الظلمة ساترة فانها عدمية على ما بين اي ... عدم الضوء عما من شانه ان يستضيء على ما هو
راي المشائين او عدم الضوء ... على ما هو راي الاقدمين والعدميات لا تستر شيئا ولا يحجب بعضها عن بعض
... من ... في غار مظلم وفي خارجه جسم مستنير يرى ذلك الجسم فتعين ان يكون معدوما وهو
ليس بحق لجواز ان يكون عدم رؤية الالوان لانتفاء شرط رؤيتها لان شرط الرؤية ان يكون مضيئا لذاته
او بغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده ولا يلزم توقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على
وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو ... لكونه ... لا ... معتبر كما ...
وليست الالوان الا الكيفيات الظاهرة لحاسة البصر والشعاع كالة لظهورها لا امر زائد على اللونية

فاذا لم يظهر للبصر في الظلمة فلا يكون موجودة فيها واذا لم يوجد في الظلمة وحدث في الشعاع فالمتحقق

نفس الشعاع فللقائل ان يقول لهم اذا سلم لكم ان الالوان عند انتفاء الضوء ليست موجودة لا يلزم

ان يكون نفس الشعاع وانما قال اذا سلم لانه في معرض المنع لانا لا نم انها غير موجودة فيها بل غير مرئية

لانتفاء شرط الرؤية فان الشعاع شرط ظهور اللون ولا يلزم لا نفسه وليس تلازم الاشياء كظهور

اللون مع الشعاع او توقف الاشياء بعضها على بعض كالظهور على الشعاع يلزم منه اتحاد الحقائق

والا لزم في كل متلازمين وفي كل شرط ومشروط وله ايضا ان يقول لا نم ان حقيقة اللون ما ذكرتم فان

ظهوره للبصر ليس نفس حقيقته بل تابع لها فانه لم يثبت حقيقته لم يجعل ظهورها فان قيل الظهور بالفعل

لازم مبصر ونقول ان الشيء قد يكون لونا ولا يكون ظاهرا بالفعل لنا لعدم حضور ناظر او لاختلال

الة البصر او لعدم القصد والحق ان ظهور اللون للبصر عند عدم المانع ان اخذ داخلا في مفهوم اللون

معنويا له فالحصول للشيء من الالوان في الظلمة لانا نراها فيها مع ان الظلمة ليست بمانعة لما عرفت وان

لم يؤخذ كذلك لم يلزم منه الا ان الضوء شرط في حصول كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه وهذا هو الا ولى بل

الواجب مما يدل على ان الشعاع غير اللون ان اللون اما ان يؤخذ عبارة عن نفس الظهور اي للبصر

او عن الظهور على جهة خاصة اي عن سواد او بياض ونحوهما من الالوان لا يمكن ان يؤخذ اللون عبارة

عن نفس الظهور للبصر فان الظهور كما للشمس ونحوها من الكواكب وغيرها وليس بنفس اللون وهو

ظاهر وكذلك الضوء اذا غلب على بعض الاشياء السود والصقيلة كالشبه وهي حجارة اسود يشبه

المثل في السواد يشبه لونها والظهور يتحقق بالضوء وان اخفى اللون على انه ليس مجرد الظهور اي للبصر

بل مع تخصص اي بسواد او بياض فاما ان يكون نسبة الظهور الى السواد والبياض كنسبة اللونية اليهما

في ان الظهور لا يزيد في الاعيان على نفس السواد كما ذكرنا في اللونية اي عن انها لا يزيد على نفس السواد

في الاعيان فليس في الاعيان الا السواد والبياض ونحوهما والظهور مجهول عقلي فلا يكون ظهور البياض

في الاعيان الا هو فالاثر بياضا ينبغي ان يكون اتم ظهورا وكذا الاتم سوادا وليس كذا فانا اذا وضعنا

في الشعاع

في الشعاع والثلج في الظل يدرك مشاهدة ان الثلج اتم بياضا من العاج وان العاج الذي هو في الشعاع

انور من الثلج الذي في الظل فدل على ان الابيضية غير الانورية والمضيئية غير النورية وكذا الاتم سوادا اذا

وضعناه في الظل والانقص في الشعاع كان الانقص سوادا انور والاشد سوادا انقص نورا فيدل ايضا

على ان الاسودية غير الانورية والمضيئية غير النورية فان قيل الاتم بياضا وسوادا انما يكون اتم ظهورا لولا

معارض وهو الظل والمعارض اللازم من لزامكم انما عارضه شيء كما في المثالين من الظل الذي لا يخرج عن ظاهر

فلا نلزم ولا ندعي ولهذا اعني ولمعارضة الظل للاتم بياضا وسوادا امتازت الانورية عن الابيضية

والاسودية والمضيئة عن النور والى هذا اشار بقوله ولعروض التنافي بين الانورية وبين

الاسودية والابيضية من الظلمة اي من جهة الظلمة وكونها سببا له لا عتبار كونه في الظل وهو ممنوع

عنها قلنا ذلك التنافي واقع في الشعاع ايضا فانا اذا نقلنا السواد الاتم الى الشعاع والانقص

الى الظل يصير الاتم اي سوادا انور مع بقاء اشديته اي في السواد وكذا لو نقلنا الاتم بياضا الى الشعاع

يصير انور مع بقاء اشديته في البياض ولما ثبتت شدة السوادية والبياضية مع الانورية ثابتة فيهما

دل على ان الابيضية والاسودية غير الانورية والمضيئة غير النور واما ان يكون الظهور اي ظهور

السواد والبياض للبصر في الاعيان في الخارج شيئا اخر غير السواد والبياض وهو المط فتنقح ما ذكرنا

ان الشعاع غير اللون وانه يتحقق اللون او في ظهوره لا بعينه ودونه اي بدون الشعاع لان شرط ظهوره

كما عرفت هذا هو الحق في هذه المسئلة وليست هذه المسئلة وهي ان الشعاع غير اللون من مهمات المسائل في

المباحث الحكمية ولو كان الحق معهم فيها وهو ان الشعاع عين اللون لما كان يضرنا اذ لا يبتني عليها مسئلة

مهمة حكومة ظن بعض الناس وهم ارباب العلوم الرياضية سيما اصحاب المناظر منها ان الاضواء

انما هو بخروج شعاع من العين الى المبصرات فيحصل عند الملاقاة الابصار وهو باطل لان هذا

الشعاع اما ان يكون عرضا او جسما فان كان هذا الشعاع عرضا فكيف ينتقل لاستحالة الانتقال

على الاعراض من محل الى اخر وان كان جسما فان كان يتحرك بالارادة كان لنا ان نصير ابصر الشعاع

الينا بارادتنا على وجه لا نبصر مع الصدق شيئا من الاشياء لا من المضيئات ولا من المستضيئات لانقباض
الشعاع الينا بارادتنا لاستحالة ان يكون الارادة لمرة لكان حيوانا ذا شعور وادراك وكان لا يناله
لم لا لنا وليس كذا وان يكون يتحرك بالطبع لما نراه الجهات مختلفة بل الى جهة واحدة كالعنصريات
ولكان نفوذه في المشفات التي لها لون كالخل وماء الورد والدهن اولى من نفوذه في الزجاجات الصافية
وذلك لكون النفوذ في المشفات للينها اسهل منه في الزجاجات لصلابتها لكنه ليس اولى لانا نبصر ما
في الزجاجات ونعلم في المشفات الملونة لمنع لونها عن رؤية ما فيها ولهذا لو فرضناها ملونة لم يمكن نفوذ الاشعة
اذ لو كانت صافية غير ملونة لامكن رؤية ما فيها ولكان نفوذه في الخزف اولى من الزجاج لان مسام
الخزف اكثر اي من مسام الزجاج ولما شوهد الكواكب القريبة كالقمر مثلا والبعيدة كالثوابت مثلا معا
لبعد المسافة بينهما بل كان ذلك الابصار يختلف على نسبة المسافة لوصول الجسم الشعاعي الى القريب في زمان
اسرع من وصوله الى البعيد ولكان الجرم اي جسم الشعاع يخرق عند نفوذه الى الافلاك لامتناع ان لا حركة
مستقيمة ولا خرق للافلاك او ينبسط اي ولكان ينبسط من صغر ولحدة على نصف كرة العالم ما يخرج من العين
من الجسم الشعاعي مع كون العين في غاية الصغر واستحالة كاستحالة جزء من المتواتر ظاهرة ولهذا قال
وهذه كلها محالات فالرؤية ليست بالشعاع وانا لم نتعرض لابطال كون حركة الشعاع قسرية لظهور انها
يكون على خلاف الطبع او الارادة وحيث لا ارادة ولا طبيعة فلا قسر وقال لبعض اهل العلم بعض المعلم الاول
ومن تبعه من المتقدمين والمتأخرين ان الرؤية انما هو انطباع صورة الشيء في الرطوبة الجليدية لان ما ينتقل
الصورة منه اليها لاستحالة الانتقال على الاعراض وعندهم ان الرؤية كما انها ليست بخروج شيء من المبصر الى المبصر
كما ليست بدخول شيء من المبصر في البصر بل بان يحصل الصورة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة
ولبعض قوة البشر بتحليل ذلك وليس الابصار بمجرد الانطباع المذكور والا لرئي الشيء الواحد شيئين
لانطباعه في جليديتي العينين بل بتادي الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذي
فيهما ثم يحصل رؤية ذلك الشيء بشرط توسط جرم شفاف وهو الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار

كالماء والهوا

كالماء والهواء والبلور والزجاج وما يجري مجراه ومن دليل الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة
للاجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان والعين كذلك حتى ان الانسان اذا انتقل
الى نظره الشمس او الى خضرة مثلا ثم غمض عينيه فانه يجد في نفسه بعد التغميض كانه ينظر اليهما وان نظر بعد الخضرة
الى لون اخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين وما ذلك الا لتكيف الالة بالضوء واللون اللذين هما
المبصران بالذات ولا بد ان يكون الاثر الحاصل في الجليدية مساويا للمؤثر في الشكل فهو صورة فترد
عليهم اي يرد على اصحاب الانطباع اشكالات كثيرة اوردها اصحاب الشعاع عليهم منها ان الجبل اذا
رايناه مع عظمه فالرؤية انما هو بالصورة اي المنطبعة في الجليدية فالصورة اي الصورة الجبل فان
كان لهذا المقدار اي العظم لنا اي للصورة المنطبعة فكيف حصل المقدار الكبير في حدقة صغيرة وان
لم يكن للصورة المنطبعة هذا المقدار العظيم لم نر الجبل عظيما لان عظم المرئي وصغره بحسب عظم الصورة
المنطبعة وصغرها اجاب البعض اي من اصحاب الانطباع عن هذا الايراد وهو استبعاد حصول المقدار
الكبير في الصغير بان الرطوبة الجليدية يقبل القسمة الى غير النهاية كما بين في الاجسام والجبل ايضا كذلك
قابلة للقسمة الى غير النهاية واذا اشتركا في لا نهاية القسمة وتساويا فيها جاز ان يحصل اي المقدار
الكبير فيها اي في الحدقة الصغيرة وهذا باطل فان الجبل وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية وكذا العين لكن نسبة
الا ان مقدار الجبل اكبر من مقدار العين بالانقسام وكذا كل جزء يفرض في الجبل في القسمة على
اكبر من اجزاء العين فكيف ينطبق المقدار الكبير على الصغير وهذا كما نقول ان تل الجبل [illegible]
لتساويهما في قبول القسمة الى غير النهاية وهو كلام في غاية الركاكة والسقوط وقال لبعض اي بعض
القائلين بالانطباع لا نم اي لا نسلم ان الصورة المنطبعة ان لم يكن لها المقدار العظيم لم نر الجبل عظيما ولذلك
ان النفس يستدل بها بالصورة اي المنطبعة وان كانت اصغر من المرئي على ان ما مقدار صورته هذا كم
اصل مقداره وهذا باطل فان رؤية المقدار الكبير انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال لجواز
ان يكون في مادة واحدة كمادة الجليدية ما فيه مقدار صغير لها واخر كبير وهذا اللغز اي يتبع المبصر

۱۰۴ لكون المادة قابلة لهما فان الزمهم الخصم بان المقدار الذي يحصل اذا انطبع في الجليدية لا يجتمع اي تنقسم
ما يفرض من اجزاء ذلك الامتداد بعضها مع بعض في محل واحد اي جزء واحد من الجليدية فانه لو كان كذلك
لما رأينا مشاهدة الزيادة اي بين اجزائه من مقادير الطول والعرض والعمق لانضمام امتداداته واجتماعها
في اقل جزء من الجليدية واذ لا يجتمع ما يفرض من اجزاء ذلك الامتداد فكل ما يفرض جزءا لذلك الامتداد
ينطبع في جزء آخر من الجليدية فاذا تساوى مقدار الجليدية مع مقدار الصورة الممتدة فلا يتصور
مشاهدة عظيمة والتالي باطل لانا نشاهد عظيما وانا رأينا الصورة الممتدة على مقدار الجليدية
وقد استغرقنا اجزاء الجليدية باجزائها فلما اجزاء امتداد خرج من حد العين فلا يرى اي الجبل كله
بل يرى ما ينطبع منه في الجليدية وهو بعض الجبل ولا يكون ما المقدار الزائد على الجليدية في محل
وهو حجم ممن ضعف نقطن لصعوبة انطباع الشبح وهذه قاعدة مهمة جدا فانها يبتني عليها ما يظهر
في عظم الانوار انتشارا انشاء الله **قاعدة** في حقيقة صور المرايا والمراد من المرآة كل صقيل من الاجسام
حتى الماء والبلور والجليدية فانها كالماء الصافي والبلور يظهر عند مقابلته الاشباح والمثل
الروحانية للشيء المقابل اذ الصورة من اكثر الشيخ اعلم ان الصورة ليست في المرآة والا لما اختلف
رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها اذ الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد مثلا لا تختلف
رؤيتنا لها باختلاف نظرنا اليها وايضا اذا مسسنا المرآة باصبعك فهو بعيد عن وجهك بكذا
ما دفت بين صورة اصبعك وملتقى اصبعك وبين صورة الوجه المرئية في المرآة مسافة لا تفي
عمق المرآة فليست الصورة فيها على ان الصورة لو كانت فيها لكانت في سطحها الظاهر اذ هو الصقيل
منها والبلور كذا اذ لو كان كذا لما صادفت المسافة المذكورة اصلا وليست في الهواء لانه شفاف
لا تظهر فيه شيء ولانه هذا الهواء الذي تحرك فيه وهو ما تحت كرة البخار الى بعد سطحها عن جميع
جوانب الارض بسبعة عشر فرسخا على ما حققناه وبرهنا عليه في مؤلفاتنا في علم الهيئة كثيف
لطيف لا يقبل النور والظلمة وحدوث الليل والنهار واذا جاز فيه ظهور النور والظلمة فلم لا يجوز

ظهور الصورة

ظهور الصورة فيه قلنا نحن نقطع بالبديهة انا لو كنا في الهواء الشفاف وهو الخالي عن الهيئات اعني ما فوق
كرة البخار الذي لا يقبل النور والظلمة ولذلك لا يكون هناك ليل ولا في الافلاك نهار ولا ليل لكنا رأينا
الصورة مع امتناع كونها في ذلك الهواء فان قلت لا يلزم من امتناع كونها في ذلك الهواء امتناع كونها
في هذا الهواء للفرق الواضح قلت لا يجوز ان يكون الصورة في الهواء مطلقا لانه تارة يرى في الهواء مطلقا ما هو
اعظم منه كالسماء وليست هي في البصر لما سبق من انها اكبر من الحدقة وليست هي صورة تنعكس بعينها على ان ينعكس
الشعاع من المرآة الى الوجه ويدرك الوجه على خلاف جهة المرآة كما ظنه بعضهم وهم القائلون بالشعاع
فانا قد ابطلنا الشعاع ولقائل ان يقول سلمنا بطلان الابصار بخروج الشعاع من البصر
ولكن لم لا يجوز ان يحدث في المرآة من مقابلة المرئي كيفية نورانية يبصر بها المرآة ويحدث من تلك الكيفية
بما وصر من المرآة كوضع المرئي منها من مقابلة المرئي كيفية اخرى شعاعية يبصر بها ذلك الشيء كما استنار
المرآة بالكيفية الاولى وهكذا يحدث من كل كيفية كيفية اخرى اضعف مما قبلها الى ان تنتهي ثم لا يجوز
ان يحدث في المرآة من نور البصر كيفية نورانية يبصر بها المرآة لان هذا النور يفيد الابصار كما ان نور
الشمس يفيد الاستنارة ويحدث من هذه الكيفية كيفية اخرى نورية في مقابل المرآة وهو الوجه فيبصره
الرائي فان قلت لو كان كذلك لحدث من كل كيفية كيفية اخرى كما في الشمس انما اقتصرت على الاولى لضعف
نور البصر فانها تبرز الكيفية الاخيرة في الشمس قلت ليست هي نفس صورة مرئية بطريق اخراج الشعاع ينعكس
والانطباع فانك تشاهد مثلا الوجه اصغر من وجهك بكثير مع كمال هيئة جميع الاعضاء وايضا
تتوجه الى خلاف جهة وجهك وفي بعض النسخ الى خلاف جهة وجهك ولو كانت هي نفس صورة
لا مثالها وشبحها لما رأيت وجهك اصغر مما هو عليه ولا الى خلاف جهة وجهك وايضا لو كان ما ينعكس
شعاع لكان ما ينعكس من المرآة الصغيرة ان يتصل بجميع اجزاء الوجه ويقع على الوجه على مقدارها
لا اصغر وان يتصل ببعض الوجه او بعض كل عضو منه فان يرى هيئة الوجه وكل اي هيئة كل عضو
تامة بل كان يرى في ذلك البعض على ما هو عليه من تمام الصورة دون البعض او كان يرى من كل

بعضه والثوب الحائط فكذا المقدم ولما امكن ان يرى المرائى لصغيرة صورتها فان الشعاع اى شعاع
البصر اذا اتصل بالاصبع واعتدى اى الشعاع المنعكس اى عن المراة الى الاصبع ايضا سواء كان الاتصال
بامتزاج او اتصال فلابد على الاصبع مرة واحدة لكون الملاقى له الشعاع الا ايضا شعاعا ما حصل
ولا صورة اى والحال ان لا صورة شبيهة بزجاج وليس كذا لانا نرى الاصبع مع صورتها المتجه
دفعة واحدة وان لم يجعل الشعاع المستقيم المتصل بالمنعكس فاما ان يتخللا وهو صحيح اى يتخلل
كل منهما حصين من الابصار فيكون المرئى بكل واحد من الشعاعين بعض الصورة وبالشعاعين كلها
ويلزم حينئذ ان يكون المرئى المشاهد صورة واحدة لا صورتين واحد وبينهما ويلزم حينئذ ان لا يراهما
وان يكون المرئى واحدا لا واحد الشيئين فان نخيل حينئذ ان الراكم بوجب ظهور شيئاء
الشى لا الشعور ولكنا اذا نظرنا الى الشى بعين واحدة ثم فتحنا عليه الاخرى رأيناه شيئين وليس
فليس لقائل ان يخيل حينئذ ان يكون رؤية الاصبع بكيفية ابصارية متاصلة وشبيهها بابصارية
متفرقة عليها وايضا لكان نضير ومثال الكوكب في الماء وضع حركة شعاع اى المنعكس الى الكواكب صفة
فان رؤية الماء صورة الكواكب اى عن رؤية صورتها دفعة فيقع حركة لا في زمان نسيا من الماء الى فلك
الثوابت وهو محال واذ تبين ان الصورة ليست في المراة ولا في جسم من الاجسام ونسبة الجليدية
الى المبصر كنسبة المراة الى الصورة الظاهرة لان الجليدية ايضا مراة للنفس بها تدرك صور
الاشياء واشباحها الحاصلة عند مقابلتها الجليدية فحال الصورة التى فرضها حصولها في الناس فيها
اى في الجليدية كحال صورة المراة فكما ان صورة المراة ليست فيها كذلك الصور التى تدرك النفس
الاشياء بواسطتها ليست في الجليدية بل يحصل عند المقابلة كما ذكرنا ما يقع من النفس اشراق
حضورى على ذلك الشى المستنير ان كان له هوية في الخارج فيراه وان كان شبحا محضا كصور المرايا
فيحتاج الى مظهر آخر كالمراة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المراة التى ظهر فيها صور الاشياء
المقابلة وقع من النفس ايضا اشراق حضورى على تلك الاشباح بواسطة مراة تلك الاشباح بواسطة

مراة الجليدية

مراة الجليدية والمراة الخارجية ولكن بعد حصول الشرائط وارتفاع الموانع هذا في عالم الحس وعالم اليقظة
واما في النوم او فيما بين النوم واليقظة فلا يحكم اخر في غير الذى في عالم الحس علما انا سنطلع عليه في صحيح
الاخبار انشاء الله تعالى وبعد ان اشار الى ان صور الاشباح واشباحها ليست في الجليدية اراد ان يذكر
مثالا لا بد لطالب استيفاء والنظر فيما فيها فقال ثم ان البصر اذا احسسنا به رأينا على سمت واحد منها ما
طويلا وهو عظيم المقدار مثل شواهق جبال بعضها من بعض فلا بد من ان يتم صورها عند هؤلاء
صور المسافات التى بينها على سمت واحد في الجليدية فكيف تحوى به الجليدية والخطاها قشر الرطوبة
اى البصرية وصور المراة والخيال اى صور الخيال يأتي مزيد بعد فرضنا من ذكر هذه المسائل هاهنا تسهيل
السبيل فيما نحن بصدده اى بصدد ذكره وبيانه فيعتم الاخوان **حكومة** في المسموعات وهي الاصوات
والحروف فهى لشايعة ان سببها تموج الجسم السيال الرطب كالماء والهواء وليس المراد من التموج
حركة انتقالية من ماء وهواء واحد بعينه بل هو امر شبيه بتموج الماء من وقوع شئ فيه واحد اثر الدفاع
امر بعد اصطدام بعد اصطدام وسكون بعد سكون وسبب التموج اما قرع عنيف هو القرع او تفريق عنيف
هو القلع وانما اعتبر العنف لانك لو قرعت جسما كالصوف والقطن قرعا لينا لم تحس صوتا وكذا في القلع
اما القرع فانه تموج الماء والهواء الى ان ينقلب من المسافة التى سلكها القارع الى جنبيها بعنف شديد
وكذا القلع فانه يقبل فيه ايضا انه يموجه الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد ويلزم منهما
جميعا انقباد والمتباعد بينهما المتشكل بالتموج الواقع هناك ولا يخفى ان احساسنا بالصوت فيما
جربناه وان جاز ان لا يكون شرطا مطلقا يتوقف على وصول الهواء الحامل له الى الصماخ لانه يميل
من جانب الى جانب بعد هبوب الرياح ولان من اخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الاخر على
صماخ انسان وتكلم فيها بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون الحاضرين ولانا اذا رأينا انسانا من البعيد
يضرب بالفاس على الخشبة رأينا الضربة قبل سماع الصوت ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج
الى الصماخ لكان الرؤية والسماع معا ولما تعطل السمع سد الصماخ واذا كان كذلك فاذا انتهى التموج الهوائى

١٠٦

اما الملقى الى الهواء الراكد في الصماخ فيموج ويتشكل بشكله ويقرع تلك الجلدة المفروشة على عصب مقعرة
كجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة وهي قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن
الصماخ وهو مشعر الاصوات لا الاصوات فقط من حيث اصوات بل من حيث امتيازها بهيئات عارضة لها
ما لم يتميز صوت عن صوت بهذه الحاسة وسنذكر ان الصوت له هيئات نعني بها المسماة بالحروف
ولهذا عرفت الحروف بانها هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع
واحترز بالقيد الاخير عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب لانها وان كانت هيئة يتميز بها صوت
عن آخر مثله ولكن لا تميزا في المسموع لان هذه الامور ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما من
الكميات والكيفيات المختصة مع امتناع ملاقي منهما المسموع بل كل منهما معقول وهذا لا يسمع على ما قبل
من الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع واما الطيب وغير الطيب فلانه يعتبر كل منهما تحقق بتناسب اجزاء
الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير ملائم ولان التناسب معقول لا مسموع كذلك كون الصوت طيبا او غير
طيب لا يكون مسموعا بل هو معقول مدرك للنفس والمسموع هو الصوت الحاصل ح ولان الصوت كيفية
زعم الصوت بانه كيفية تدرك بحاسة السمع بالذات وهو احتراز عن الهيئات العارضة لها من الحروف
والحدة والثقل وغيرها لكونها مدركة بعرض الصوت لكن يجب ان يعلم ان الصوت القائم بالهواء الخارج
من الصماخ يجب ان يكون مسموعا ايضا مع سماع الصوت القائم بالهواء الواصل الى السمع اذ لو لم يكن مسموعا
لامتنع الحصول الى الصماخ لما ادرك جهته والتالي باطل فالمقدم مثله هذا خلاصة مذهب المشائين
وقد شكك عليه بانا نسمع صوت من هو ليعتنا وبينه جدار ولا يمكن ان يبقى الهواء الحامل متشكلا في
مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة
الهواء الذي للحائط الكثافة حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد نفوذه من المنافذ وبانه حامل كل واحد
من تلك الحروف ان كان واحدا من اجزاء الهواء او مجموعها فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة
مرارا كثيرة بحسب ما يتاتى الى ما لا يحصى من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة

الا سامع

الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار
حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على
ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء وعن الجائز ان يكون السماع مشروطا
بان يحصل له مرة فيكون فيما بعدها منتفيا فينتفي المشروط بنفسه وعن الثالث بان التجربة شهدت
على ان الحائل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو لم يكن له
مسام وجب ان يعدم السماع بالكلية واما الاشراقيون فذهبوا الى ان الهواء ان كان يتشكل
بمقاطع الحروف فليس ذلك له من حيث هو هواء مطلقا وكيف يكون هوا والهواء لا يحفظ الشكل وهو
سريع الالتئام والتموج مادة وسبب لا كان يتشكل بمقاطعها فان ذلك بسبب اشياء عند كبعض
المجردات من العقول يوجد تلك التقطيعات ويحفظها زمانا والا لم يتشكل بتلك المقاطع
ولم يكن تشكله شرطا فيحصل بعضه عقيب حرف وصوت لاستحالة اشتراطه وهو بالحادث الواقع بالممتنع
الواقع وعن الجائز ان لا يكون تموج الهواء الا علامة شرطا في حصول الصوت والحرف على كل
حال بل على وجه مخصوص وذلك اذا كان في عالم الحس لان القرع والقلع والتموج كلها اسباب
وشروط في هذا العالم اما في عالم المثال المعلقة فتحكيها اذ لا تموج فيها ولا اسباب للصوت المثالي
ولا قرع ولا قلع والسر فيه ان الصوت امر كلي يجوز ان يحصل بعض افراده بعلة والبعض بعلة
اخرى وقد عرفت ان الواحد بالنوع يجوز ان يكون له علل مختلفة ولما كان التشكل في هذا
الوجه صحيحا دون ما ذكره المشاءون كان تشكل الهواء بمقاطع الحروف حافظا لذلك الشكل
باطلا اي لا اعطاء ما لحصر على ما ذكره الاشراقيون لما ذكرناه على الوجه الذي ذكره المشاءون
في الصوت وهو ان الهواء يتموج بقرع او قلع فيتشكل بمقاطع الحروف حافظا لذلك الشكل الى
ان يصل الى الصماخ فان الهواء لا يحفظ الشكل اي شكل الصوت وتقطيعاته حروف وذلك لشدة
سيلانه وغاية رقته ونهاية لطافته وهو سريع الالتئام اي لا يحفظ الشكل والحال انه سريع الالتئام

لانه انما يحفظ الشكل ما لا يكون سريع الالتيام بعد التشكل الحاصل فيه بالانفعال ثم من شأن
الهواء الذي عنده اذا لم يضطرب بريح ونحوها كان ينبغي ان لا يسمع شيئا لتشوش التموجات
واختلاطها والتالي باطل لانا نسمع الكلام مع شدة الريح وحركة التموجات لا اعتداد بها ان
الصوت يحصل في الهواء اي الذي في طريقه وينقطع بسببه اي حتى يصل الى الصماخ باطلاق
اذا تشوش تاما عند الاذن من الهواء كلما لا ينبغي للبعض قوة النفوذ ولا اشتباه عن الاخر في
والقرع والقلع ما لعله غير داخل في حقيقة الصوت لبقاء الصوت بعد انقطاع عنهما على ما هو
من مثال من الضرب بالفاس على خشبة من بعيد ولو كانا داخلين في الصوت لم يتصور بقائه بعدهما
والا لكن ايضا نقل الصوت حين نقلهما والمقدم كالتالي باطل والصوت لا يعرف تعريفا لا
يدعيه النفس بل لم حاسة السمع ويمتنع التصور في حق من لا سمع له ولما انجر البحث الى هذا
اراد ان يشير الى ان امتناع التعريف لا يختص به بل كل محسوس بسيط فحكمه في امتناع المحسوسات
بسائطها لا يعرف اصلا لان التعريفات لا بد ان ينتهي الى معلومات لا حاجة فيها الى التعريف
والا تسلسل الى غير النهاية فاذا انتهى اي تسلسل التعريفات على شيء اظهر من المحسوسات فينبغي
ان يكون جميع علومنا مستفادة من المحسوسات خصوصا العظيمة التي لا تعريف لها واما ان جميع علومنا مستفادة
من المحسوسات الجزئية التي هي الملموسات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات
فكان الانسان في مبدا امره خاليا عن العلوم لكن بواسطة احساسه بالجزئيات المذكورة يتنبه
لامور مشتركة بينها ولامور بها يباين بعضها بعضا وبسبب ذلك يحصل له علوم كلية هي تصورات
وتصديقات لا برهان فاخذ المشترك الذاتي بين جملة من الموجودات يسمى جنسا والمميز
الذاتي فصلا والمركب منهما نوعا والمشترك العرضي عرضا عاما والمميز العرضي خاصة وهكذا
ينتزع جميع العلوم النظرية من المحسوسات العظيمة اي الضرورية المستغنية عن التعريف واما
مثل الوجود والذي مثله انه مستغن عن التعريف في الحقيقة اكثر مما في المحسوسات لما سبق ان

البصر لهم

البصر لهم تذكرها في الالهيات وانما يقع الخلاف في المحسوسات من حيث انها محسوسة اذ هي هواء او صوت
او ما يجري وانما كان يقع الخلاف في جهات اخرى ككونها بسيطة او مركبة وعلى تقدير كونها مركبة
هل فيها جملة لا نحصل لاجناسها وفصول لفصولها او هما بجملة واحدة الى غير ذلك فاساس اشارة
البصر فبسائط المحسوسات والمشاهدات باسرها لا احرى لها ولا شيء اظهر منها وبما يعرف به كانها
فحقيقة الصوت لا يعرف اصلا لمن ليس له حاسة السمع وكذا الضوء لمن ليس له حاسة البصر فانه
باي تعريف عرف لا يحصل له حقيقة ذلك وكذا لا يمكن في تعريف الطعوم لمن لا ذوق له ولا
الروائح لمن لا شم له ولا الكيفيات الاربع وما في الملموسات لمن لا لمس له وهذا في غاية الوضوح
وليس في المحسوسات حاسة واحدة ما يعرف به محسوس حاسة اخرى من حيث خصوصيته لانها اذ لو كان
كذلك لا يمكن تعريف الضوء مثلا لمن ليس له حاسة البصر اذا كان له حاسة اخرى في محسوساتها ما يعرف به
خصوص محسوسة البصر ومن كان له حاسة السمع والبصر فهو مستغن عن تعريف الضوء والصوت وعلى
هذا من كان له جميع الحواس فهو مستغن عن تعريف جميع المحسوسات ومن كان له بعضها فهو مستغن
عن تعريف محسوس ذلك البعض بل الصوت لم يعرف بخصوصيته في العقل كخصوصيته في الحس لانه
كما انه في الحس غير مركب فكذلك في العقل ولهذا قال وحقيقته انه صوت فقط اذ لا تركيب فيه
حتى يقال حقيقته كذا وكذا واما الكلام في سببه فذلك شيء اخر من انه القلع او القرع وان الهواء
شرط او اجزاء الهواء اذا لم يكن اي شرطا على سبيل حصول المقاطع له فيه يكون شرطا بطريق اخر
فذلك بحث اخر سيجيء تحقيقه في ختم الانوار ان شاء الله العزيز **فصل** الواحد من جميع الوجوه
هو الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه لا الى الاجزاء الكمية ولا الحدية ولا الانقسام العقلي الجزئية
وهذا كالواجب لذاته لانتفاء اقسام الانقسام عنه والواحد من وجه هو الذي لا ينقسم من ذلك
الوجه اي من الوجه الذي هو به واحد وان انقسم من غيره وذلك كالنفس الانسانية فانها واحدة
من حيث انها لا تنقسم الى الاجزاء الكمية وان انقسمت الى الاجزاء الحدية والى الجزئيات في العقل فمنه

واحد من حيث انه لا يقبل القسمة الكمية ولا انقسام الكلي الى جزئيات لامتناع نوع كل فصل في شخصه
وما انقسم الى الاجزاء الحدية لتركيبه من الجنس والفصل بحسب الذهن وان كان بسيطا في الخارج كالفلك
والكوكب فانه واحد من حيث انه لا ينقسم انقسام الكلي الى جزئيات لانحصار نوع كل في شخصه وان انقسم الى
القسمة الكمية بوجه والقسمة الحدية وكالخط والسطح والجسم فانه واحد بالاتصال لانه لا ينقسم بالفعل
وينقسم بالقوة وكالكرسي فانه هيئة واحدة بالاجتماع وكل من الواحد بالاتصال والاجتماع ان
حصل له جميع ما يمكن من الواحد فهو التام وهو اما وضعي كالدرهم الواحد او صناعي كالبيت الواحد
او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الناقص في الوحدة فيكون كثيرا
وقد عرفت التام والناقص بعينهما لا حاجة الى ذكره فهذا كله اقسام الواحد الحقيقي واما الغير الحقيقي
وهو المجازي فهو ان يشترك اثنان في شيء ويسمى الاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي
الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي المضاف مشاكلة وفي الوضع مطابقة وفي النسبة مناسبة
كما في نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره ولا يخفى
ان الكثير اذا كان له وحدة من جهة وكثرة من جهة كثيرة لاستحالة ان يكون واحد كثيرا من جهة
واحدة وجهة الوحدة اما مقومة او عارضة فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد
بالجنس ان كانت على مختلفات الحقائق وبالنوع ان كانت على متفقاتها وان كانت مقولة في جواب اي
شيء فهو الواحد بالفصل وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع كالكاتب والضاحك فان جهة
الوحدة فيهما كون كل منهما محمولا على الانسان عارضا لهما خارجا من حقيقتهما او بالمحمول كالقطن
والثلج وان لم يكن عارضة ولا مقومة فكما في نسبة الملك الى النفس فان جهة الاتحاد وهي النسبة ليست
مقومة ولا عارضة للشيئين المحكوم عليهما بالاتحاد بل للنفس والملك ومن اقسام الواحد الهو هو
وهو الحكم ظاهرا باتحاد الاعتبارين وهو ان الانسان هو الحيوان لصدقهما على ذات متحدة في
انه صاحب هذا الاعتبار هو صاحب ذلك الاعتبار والى اقسام الحقيقي اشار بقوله فحفظ هكذا

اي على الوجه

اي على الوجه الذي ذكرناه يجب ان يحفظ الواحد حتى يقول الواحد هو الذي لا ينقسم اصلا او لا ينقسم من
الجهة التي هو بها واحد والى المجازي بقوله وقد تؤخذ المجوزات التي هي مثل قولنا زيد وعمرو واحد في
الانسانية ويكون معناه ان لهما صورة في العقل نسبتهما اليهما سواء وفي بعض النسخ نسبتها
اليهما سواء والامر فيه سهل وكذا غيرها اي غير المجوزات التي هي مثل قولنا زيد وعمرو واحد في النوع
وكقولنا الانسان والفرس واحد في الجنس الى آخر الامثلة هذا اي المذكور في الفصل الثالث من
الحكومات في مسائل بعضها طبيعي وبعضها الهي وتحقيق بعض القواعد ما اردنا هاهنا اي في
اردنا بيانه هاهنا اي في آخر المنطق على ما قال بعد ما اتممنا القسم الاول على لغة الانوار حتى لا
وانما قدم البحث عنها لانها مقدمات لمطالب تتعلق بالقسم الثاني فقدمها توطئة لما يذكر ثمة
ولما فرغ من تقديم ما يجب تقديمه على القسم الثاني قال القسم الثاني في الانوار الالهية اي جميعها على
ما تقتضيه الجمع المعرف باللام من الاستغراق اذ يبحث عن جميع الانوار الالهية سواء كانت ذاتية
وهي الانوار الالهية القائمة بذواتها وتسمى الانوار المجردة المحضة كالعقول والنفوس او عرضية
وهي التي لا تقوم بذاتها بل تفتقر الى محل تقوم به سواء كان محل الانوار المجردة او الاجسام التي
تسمى بالهيئة والنور العارض ونور الانوار اي الواجب لذاته ومبادئ الوجود بعد الذات المبدأ
الاول الى الهيولى التي هو الجسم المطلق عنده وترتيبها اي ترتيب المبادئ من حيث صدورها الا ان المقام
الاول في النور وحقيقته ونور الانوار وما يصدر عنه اولا وفيه فصول وضوابط **فصل** في بيان
ان النور الذي عليه مبنى الكلام في هذا القسم بديهي التصور لا يحتاج الى التعريف لكونه اظهر الاشياء
عندنا ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى تعريفه وشرحه فهو الظاهر ويعني به الجلي في نفسه المظهر لغيره
ولا شيء اي في الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور بذاته
والظهور اما ذات جوهرية قائمة بنفسها كالعقول والنفوس او هيئة عارضة قائمة بالغير
كالانوار الحسية ولان الوجود بالنسبة الى العدم كالظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة فيكون الوجود

١١٩

من حضيض العدم الى الوجود كالخارج من الخفاء الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود كله
نورا بهذا الاعتبار **فصل** في تعريف الغني ما قدم تعريفه لاحتياجه اليه في تقسيم النور الى الفقير
والغني الغني هو الذي لا يتوقف في ذاته ولا كمال له على غيره والفقير ما يتوقف على غيره في ذاته او كماله اي
صفات الشيء تنقسم الى ما يكون له من ذاته مطلقا يكون له بسبب الغير وهذا ما ينقسم الى ما لا يعرض له
نسبة الى الغير وهي الهيئات الكمالية المتمكنة من ذات الشيء كالشكل والى ما يعرض له نسبة الى الغير وهي
الهيئات الكمالية الاضافية وهي كالات الشيء في نفسه ويعرض لها اضافات يحتاج الى الغير كالعلم والقدرة
والثاني الاضافات المحضة كالمبدئية والخالقية فالغني المطلق هو ما يكون غنيا من كل وجه لا يحتاج
من وجه فهو الذي لا يتوقف على غيره في ثلثة اشياء في ذاته وفي هيئاته المتمكنة من ذاته وفي هيئاته
الكمالية في نفسه ويعرض لها اضافات لها الى الغير فاحترز بقوله ولا كمال له عن الاضافات المحضة بتعلقها
بالغير وجوازها على الله تعالى اذ لا يلزم من تغيرها تغير في ذاته ولا في صفاته الكمالية اما الاول فلانه اذا
لم يوجد بعد وجوده او بطلت اضافة المبدائية لا يلزم تغير في نفسه كما لا يتغير ... الاضافة من انتقال
ما في يمينك الى شمالك واما الثاني فالشيخ ... لا يلزم في ذاته لا يلزم التغير الفقير
هو الذي يتوقف على غيره في شيء من الثلثة وحاصل الغني راجع الى وجوب الوجود الذاتي وحاصل الفقير
الى امكان الوجود **فصل** في ان الشيء اما نور او ظلمة وكل منهما اما جوهر او عرض فان النور العارض
للجسم ... خارج عنه ومن هيئاته الظلمة الشيء ينقسم الى نور وحقيقة في حقيقة نفسه والى ما ليس بنور في
حقيقة نفسه والنور والضوء المراد بهما واحد ههنا اذ لست اعني به ما يرادف النور وما يستعمل مجازا كالذي
كالنور الذي يجيء به الواضح عند العقل وان كان يرجع حاصله او حاصل الواضح عند العقل في الاخر الى
هذا النور لان النور هو الظهور والواضح عند العقل لما كان ظاهرا عنده فيكون نورا والنور ينقسم
الى ما هو هيئة لغيره وهو النور العارض على ما ليس هو هيئة لغيره وهو النور المجرد والنور المحض سقط
الاشارة البها في اهل المثال لزوما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم الى مستغن عن المحل وهو الجوهر الغاسق

اي وهو الجوهر

اي وهو الجوهر الجسماني المظلم في ذاته فانه من حيث الجسمية مظلم لا نور فيه اذ من تعرية الشيء عن النور ذاته
لثانه ... الاجسام فيها بل هو جزء لهيئة فيه تم حاصله خبر من الغير والى ما هو هيئة لغيره اي مستغني
عن المحل وهو ما يكون هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية وهي المقولات التسع العرضية ما خلا النور
العارض ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين وكانت الاجسام الكثيفة حائلة سمي الجسم برزخا
وقال والبرزخ هو الجسم ويسمى بالجسم بانه هو الجوهر الذي يقصد بالاشارة اي الحسية بانه هنا
او هناك وقد شوهد من البرزخ ما اذا زال عنه النور يبقى مظلما كالاجسام المستنيرة بغيرها او
والكواكب يعرضها او ما يحول لها بينها وليست الظلمة عبارة الا من عدم النور فحسب لما هو
لا ثالث بينهما الا كما وليس هذا اي الظلمة من الاعدام التي يشترط فيها الامكان بحيث ما هو الا لشان بين
من ان الظلمة عبارة عن عدم النور فيما من شانه ان يستنير ... لا يكون الهواء عندهم مظلما لامتناع
النور عليه ... وعند لا تقريبين ... مظلم فانه لا يلزم من كون بعض اسماء السلوب مع الامكان
اسما الشيء كالسكون الذي هو اسم لعدم الحركة فيما يكون من شانه ان يكون جميع اسماء السلوب كذلك وان
تمسك بالعرف كقولهم ان من كان يتحرك البصر وفتح العين في الليل الظلماء ولم ير شيئا سمي عنده مظلما
حيا لا كان مع هوا او بعدها ... الذي لم يكن سبيل ... ان الهواء مظلم ما ان الظلمة ... يشترط فيها
الامكان ... لو فرض العالم خلاء او فلكا لا نور فيه فيه او فلكا غير ما يكون كوكب كان مظلما ولا نقض
الظلمة مع عدم امكان النور فيه لكن الخلاء عدميا والفلك شفافا فثبت ان كل غير نير او غيره في مظلم
كما هو رأي الاقدمين من ان الظلمة ... البرزخ اذا انتفى عنه النور لا يحتاج في كونه مظلما الى شيء اخر
اي ما هو غير النور ... تكون مظلمة فهذه البرازخ اي الاجسام التي اذا زال عنها النور تبقى مظلمة
جواهر غاسقة او مظلمة في ذاتها ... وكذا التي لا يزول عنها الضوء جواهر غاسقة والبرازخ ... من
البرازخ ما لا يزول عنه النور كالشمس ونحوها او من الكواكب ما ... والقمر ... اي البرازخ التي
لا يزول عنها النور في البرزخية ما يزول عنه الضوء ... الضوء الدائم ... وتقسيم هذه البرازخ

وهي التي لا يزول عنها الضوء بتلك وهي التي يزول عنها الضوء من النور فانه على البرزخية لانه
لا اشتراك لغاية لها الا امتياز بعدما بعد الاشتراك نفس الجسمية فما به الافتراق عن النور فانه قائم بالجسمية
وقائم بها فيكون نوراً عارضاً لافتقاره الى الحامل فجوهر برزخ مظلم جوهر غاسق اي مظلم من حيث انه جسم
وان كان مستنيراً من حيث الهيئة النورية العارضة له فكل برزخ لا يزيد النور او فارقه فهو جوهر غاسق
والنور العارض المحسوس ليس بغني في تحققه والا ما افتقر الى غاسق يحل فيه قائم به فهو فقير ممكن لان كل مفتقر
الى الغير ممكن فوجوده اي وجود النور العارض ليس من الجوهر الغاسق والا لازم واطرد بعض
ملازمة المعلول للعلة التامة وليس كذا لزوال النور عن بعض الاجسام كيف فارق كيف يكون وجود النور
العارض من الجوهر الغاسق والشيء والحال ان الشيء لا يوجب اشرف منه اثر لان العقل يشهد بان الجوهر
العلة اشرف من جوهر المعلول والنور اشرف من الجوهر الغاسق فالمعطي لجميع الجواهر الغاسقة انوارها
غير هيئاتها المظلمة واذا امتنع ان يكون للجواهر الغاسقة مع قبائحها بذاتها علة للانوار العارضة فاولى
ان لا يكون هيئات الجواهر الغاسقة الظلمانية المفتقرة الى القيام بها علة للانوار العارضة والبراز
لقوله وهيئاتها اي حقيقة هيئات الجواهر الغاسقة الظلمانية ومنبعها لان اكثر الظلمانية وهي الجسمانية
لا تحمل معلول للنور حال كان عارضاً فكيف يجوز ان يكون تلك الهيئات علة للنور ايضاً وهي خفية
اي وبوجه اخر هو ان الهيئات الجسمانية الظلمانية خفية في ذاتها كيف يوجب النور اخفى منها من
الانوار العارضة او مثلها اي او ما ليس مثلها في الخفاء من الانوار مع ان العلة اشرف من المعلول
فينبغي ان يكون معطي الانوار اي العارضة للبرازخ اي للاجسام غير برزخ اي غير جسم ولا جوهر غاسق
والا دخل اي ذلك البرزخ او الجوهر الغاسق في هذا الحكم الذي هو على الجميع اي جميع الاجسام
والغواسق من انها لو كانت علة للانوار العرضية للازمتها وكان الشيء علة لما هو اشرف منه وهما
باطلان فهو اي المعطي للبرازخ انوارها امر خارج عن البرازخ اي الاجسام والغواسق اي هيئاتها
المظلمة وهو الجواهر العقلية على ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى العزيز فصل في بيان ان فاقد الجسم

النورية والظلمانية

النورية والظلمانية في الوجود الى النور المجرد الغواسق البرزخية اي الاجسام لها امور ظلمانية هيئات
وعوارض كالاشكال وغيرها من الالوان والطعوم والروائح ونحوها من العوارض وخصوصيات المقدار
وان لم يكن المقدار زائداً على البرزخ اي الجسم كما عرفت لانه اي المقدار مخصصاً ما ومقطعاً ما
بتفرد وفي اكثر النسخ بتفرده مقدار عن مقدار فهذه الاشياء التي تختلف بها البرازخ من الاشكال وخصوصيات
المقدار ومقاطعها ليست للبرزخ بذاته وما تشاركت فيها البرازخ فلا حد حد المقادير لها بذاتها فاذا
استوى الكل اي كل البرازخ فيها اي في الحدود فكانت الاجسام متشابهة المقادير وهو باطل فلا بد
للبرازخ في ذلك اي ما يختص به ويتفرد به من برزخ اخر من غيره لان تلك الامور الظلمانية ممكنة محتاجة
الى علة اذ لو كان الشكل وغيره من الهيئات الظلمانية غنية اي عن المؤثر لما توقف وجودها على البرزخ
الذي هو محلها والحقيقة البرزخية لو كانت غنية بذاتها واجبة لما افتقرت في تحقق وجودها الى المخصصات
من الهيئات الظلمانية وغيرها او من المخصص الخارجي لكنها مفتقرة اليها فان البرازخ لو تجردت عن المقادير
والهيئات اي الظلمانية لم يمكن تكثرها لعدم المميز من الهيئات الفارقة اي بين برزخ وبرزخ
واذا لم يستغن الاجسام عن الهيئات ولا الهيئات عن الاجسام ولا يمكن تخصيص ذات كل واحد اي
من الاجسام وهيئاتها بالاخر للزوم الدور الممتنع وجوده وليس يجوز ان يكون الهيئات المميزة
لوازم للماهية البرزخية نفسها اذ لو كان كذا لما اختلفت اي الهيئات في البرازخ وقد اختلفت
فليست للماهية الجسمية مقتضية للهيئات المميزة والحدوس يحكم بان الجواهر الغاسقة الميتة ليس وجود بعضها
من بعض اذ لا اولوية بحسب الحقيقة البرزخية المتساوية لعلية بعض ومعلولية الاخر من العكس ويستلزم
طرف الاخر وان البرزخ لا يوجد البرزخ والبرزخ وهيئاته الظلمانية والنورية لما لم يكن وجود شيء منها
عن شيء منها على سبيل الدور لامتناع توقف شيء على ما يتوقف عليه فيوجد موجد يوجد هذه
ونفسه وهو محال واذا لم يكن غنية لذاتها لافتقار كل من البرازخ والهيئة الى الاخر ومحلها فافتقرت الى
جوهر غاسق وهيئة نورية وظلمانية فكونها اي تلك الغير المفتقر اليها البرزخية لاخرجت الاجسام عن الجوهر الغاسق

والشيئين في النور المجرد عن المواد بالذات ولا يمنع الاعتبار بالهيولى والصورة الجسمية والنوعية
اذ لا وجود لشيء من الثلاثة عنده والجوهر الغاسق هو ما لا نور فيه جوهر بشرط عقلي اي امر عقلي اذ ليس له
وجود في الخارج لما عرفت من ان الجوهرية عبارة عن كمال ماهية الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل
وما استغنيتم بالمحاذاة بعضهم وهو محاذ ذهنا فقط انه لا نور فيه فلا يوجد الجوهر الغاسق في الاعيان
من حيث هو كذا اي من حيث هو جوهر وغاسق لان الاول اعتبار عقلي والثاني عدمي بل هو اي الجوهر الغاسق
انما يوجد في الاعيان مع الخصوصيات من شكل ومقدار وهيئات وغيرها من كذلك وغير ذلك ضابط
في ان النور المجرد لا يمكن ان يشار اليه بالحس وكما لا يستلزم ذلك لما علمت ان كل نور يشار اليه اي اشارة حسية
فانه كان بالعرض لا المشار اليه كذلك بالذات هو الجسم فهو نور عارض كنور الشمس والكواكب والنيران فما
ذلك فان كان نورا محضا اي غير عارض فالمشار اليه اي اشارة حسية بطريق عكس النقيض بل بعقلية يصح
العرفان ولا يحل جسما ولا يكون له جهة اصلا وكما ان كل مشار اليه كذلك بل نور عارض والنقيض العرض ضابط
في بيان ان كل ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور لغيره
اي عارض فليس نورا لنفسه وقال النور العارض سواء قام بالمجردات او الاجسام ليس نورا لنفسه لان الغير
ان يكون قائما بذاته معه كالهيئات والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير فلهذا كان الذي وجوده لغيره فلا يكون الا
نورا لغيره وهو محل الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تغير كون الشيء نورا
لنفسه ولا يخفى ان صحة هذا الضابط على هذا التفسير لاستلزامه صحة جميع ما ذكره فيه ولولاه لما كان كذلك
فالنور المحض المجرد نور لنفسه لقيامه بذاته وادراكه لها وكل نور لنفسه فهو محض مجرد والا لما كان نورا لنفسه
بل لغيره كما بينا فصل جليل في ان من يدرك ذاته كالنفس الناطقة مثلا نور مجرد وهو يشمل نفوس
نفوس جميع الحيوانات لا نفوس ايضا لا تغفل عن ذاتها كالانسان فيما ان يتحقق لكل من كان له ذات
لا يغفل عنها ضوء جوهر غاسق اي غير جوهر جسماني مظلم لظهوره فاته عنده وعدم ظهور الجواهر الغاسقة عندها
وهو اي الذي لا يغفل عن ذاته هيئة ظلمانية في الغير كالجسم مثلا اذ الهيئة النورية ايضا ليست نورا لذاتها

ما يبين في الضابط الثاني فضلا عن الظلمانية فهو اي الذي لا يغفل عن ذاته نور محض مجرد لا يشار اليه اي اشارة
حسية لانه لا يمكن جوهرا غاسقا ولا هيئة نورية ولا ظلمانية كان نورا مجردا فاما انه اي ذاته غير مشار اليه
بالحس ولا ذو جهة ومكان والا لكان احدها وليس بواحد منها فصل تفصيلي فيما ذكرناه ايضا الكثرة
عليه مقدمة وهو في بيان ان المجرد كالنفس مثلا لا يدرك ذاتها بمثال لها في ذاتها كما في ادراكها
للخارجيات فبينت الفصل بالدعوى قائلا هو ان الشيء القائم بذاته المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال
لذاته في ذاته ثم استدل عليه بوجوه الاول قوله فان علمه اي بذاته ان كان بمثال اي لذاته في ذاته فمثال
الانانية اي ما هو في النسخ المشهورة ومثال الانانية على ما في نسخة مكتوبة من نسخة مقروءة على المصنف فعند
بها ايضا وهذه النسخة اصح وعلى هذا عبرة تلك النسخة الانانية حيث كانت الى الانانية ليس هو هي
فان مثال الشيء ليس هو الشيء بعينه ولم يطابق فهي اي مثال الانانية بالنسبة اليها اي الى الانانية
هو لا هو فهو مع ان المدرك لذلك المثال كما اتها به هو الى نفسه باقا فلما ان لم تشر الى مثال الانانية
اشارة اليه فهو فلهذا كان مثال الانانية بالنسبة اليها هو والمدرك هو المثال الذي هو غير
الانانية فالانانية المدركة انا لا هو فيلزم ان يكون ادراك الانانية هو ادراك الانانية بعينه ادراك
ما هو هو اي ادراك شيء هو هو اي هو غيرها لا ادراك شيء هو هو اي هو نفسها فان تكون ادراك
اي في ذات الانانية بعينه ادراك غيرها او هو مثالها وهو محال لان كل مدرك لذاته فهو مدرك لعينه
انا نفسه ومشير اليه بقوله انا الا لامر ما بغيره من صورة ومثال له ما يشير اليه بقوله هو بخلاف الخارجيات
اي بخلاف ادراك النفس للامور الخارجية عنها فانه وان كان بالمثال لا يلزم ما ذكره من المحال
المثال الذي هو للشيء والمثال الذي هو للامر الخارجي الذي هو المثال كلاهما هو لانهما غير النفس ويكون
كل منهما هو لا ان احدهما هو وعينه الاخر لا يلزم ما ذكره والثاني قوله وايضا ان كان اي علمه بمثال
ان لم يعلم انه مثال نفسه فلم يعلم نفسه لان العالم بالمثال انما يعلم الشيء اذا علم انه مثاله
والمقدر بخلاف الامر وان يعلم انه مثال نفسه فقد علم نفسه لا بالمثال لانه يلزم تقديم العلم بذاته على علم بذلك

انه لا مثال لمثال ذاته والثالث اتم من الاولين لدلالتهما على ان علمه ليس بمثال لعدلا لتدل على انه ليس
بامر زائد على نفسه سوا كان مثالا او غيره وهو قوله وكيفما كان اي الشي القائم بذاته المدرك لها
سوا كان عقلا او نفسا لا يتصور ان يعلم الشي اي الشي المدرك نفسه بامر زائد على نفسه سوا كان
ذلك الزائد صورة ومثالا للذات او لم يكن واستدل عليه بقوله فانه يكون صفة له اي فان ذلك
الامر الزائد على نفس الشي يكون صفة له فاذا حكم اي المدرك لذاته ان كل صفة زائدة على ذاته كانت علما
او غيره كالقدرة والارادة وغيرها من الصفات فهي لذاته فيكون قد علم ذاته قبل جميع الصفات
ودونها اي دون الصفات لان العلم بصفة الذات فرع على علم الذات لاستحالة ان يجهل الذات
ويعلم ان الامر الفلاني صفتها وعلى هذا فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزائدة عليها المفروض من
علم الذات بها هذا تقرير هذه الوجوه ولا يخفى كونها اقناعية وانت لا تغيب عن ذاتك ... كل
لها واذ ليس يمكن ان يكون الادراك بصورة او مثال فلا يحتاج في ادراكك لذاتك الى غير ذاتك
الظاهرة لنفسها او الى الغائبة عن نفسها بل يجب ان يكون ذاتك اي ادراك الذات نفس بعينه
ادراكها لنفسها كما هي اي بنفس في انها من غير زائد عليها وانك لا تغيب او ذاتك فخط عن ذاتك
بعرفه ذاتك على تقدير ان يكون لها جزء لامتناع ادراك الكل بدون جزء فما نفيته اذا عنه كالاعضا
من القلب والكبد والدماغ وانما ذكر الاعضاء الباطنة تنبيها على ان النفس مغايرة لها وانما خصص
القلب والدماغ والكبد بالذكر لانها هي الاعضاء الرئيسة حسب ما التشخص كما دلت عليه المباحث
الطبيعية فهي مظنة ان يتوهم فيها انها هي النفس ولو كانت النفس شيئا من اعضاء البدن لكان اولى
بذلك العضو ان يكون احد هذه الثلثة وانما قدم القلب لكونه الرئيس المطلق وكان ينبغي ان يقدم
الدماغ على الكبد كما في سائر كتبه لكون الحس والحركة الارادية افضل من القوى الطبيعية لكنه تساهل فيه
بنا على انه لو ولا يجعل لرتيب جميع البرازخ والهيئات الظاهرة والعورة ليس من المدرك منك
ولانا نعتبر عندنا ادراك لذاتك لاستحالة ادراك الكل بدون الجزء فليس المدرك منك بعضو

ولا برزخي

ولا امر برزخي والا ما ابعد عنه حيث كان لك الشعور بذاتك مستمرا لا يغيب عنك شيء عن البدن الا عضوا
وكل ما يتوهم انه نفس او جزؤها واستمر شعورك بذاتك مع غفلتك عنه وعن الحس شي منها فذاتك غير ما غفلت عنها
والا لكان مشعورا به وغير مشعور به وهو محال والجوهرية اذا كانت كالعينية او معينة الذات عنوان نفي
عن سلب الموضوع اما المحل كما في الجوهرية كمعنى الموجود لا في موضوع او لا في محل البتة امر مستقل يجب
ذاتك نفسها هي او الجوهرية اما على التفسير الاول فلكون الجوهرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
في الاعيان واما على الثاني والثالث فلان الوجود امر اعتباري وكذا في الموضوع او المحل سلبي فيمتنع ان يكون
الامر الاعتباري او السلبي شيئا مستقلا يكون هو الذات المدركة وان اخذت الجوهرية بمعنى مجهول كما هو رأي
بعض المشائين وادركت ذاتك لا بامر زائد كما مر فاستمر ادراكك مع غيبة الجوهرية الغائبة عنك لكونها مجهولة له
كل ذاتك على اخذ ذاتك لكونها معلومة فاذا فحصت فلا تجد ما انت به انت الا شيئا مدركا لذاته وهو
انانيتك حضرا ي وفي هذا المعنى شاركك كل من ادرك ذاته وانانيته وهو انه لا يجد بعد التفتيش الا امرا هو
الا شيئا مدركا لذاته الذي هو انانيته ولما بين ان ادراك الذات نفسها بنفسها ولا بامر زائد عليها ولا بآلة
لا يجد ما انت به انت الا شيئا مدركا لذاته وهو انانيتك اراد ان يبين ان ادراك الانانية الذي هو
عبارة عن نفس الظهور هو حقيقة الانانية التي هي النفس لا امر زائد عليها وانه لا ادراك الا بها صنع
استفتح ما تقدم فقال فالمدرك اي المدرك لانانيته اذا انبث بصيغة ولا امر زائد على ذاته المدرك
كيفما كان اي المدرك لها استشعر انه لا يلزم من كون المدرك غير زائد على الانانية ان يكون نفسها
لجواز ان يكون جزءها قال لعلك تقول ان المدرك جزء انانيتك فيبقى الجزء الآخر مجهولا اذا كان اي الجزء الاخر
غير المدرك ما للشاعرية فيكون مجهولا ولا يكون من ذاتك التي شعورها لم يرد عليها ولما استشعر
ايضا انه لا يلزم من كون المدرك نفس الانانية ان يكون ما انت به انت انانيتك الا اذا بين ان الشعور
غير زائد على المدرك قال فتبين من هذا الطريق ان الشاعرية ليست بزائدة ايضا على الشاعر او المدرك لذاته
اذ لو زادت عليه لكانت غير الشاعرية فيكون مجهولا ولا يكون من ذاتك لان شعورها لم يرد عليها

اي الشاعر الذي هو المدرك لذاته الظاهر لنفسه بنفسه ولا بعضو من عضو حتى يكون الظهور حالا له بل هو نفس
الظاهر لا غير فهو نور لنفسه فيكون نورا محضا لما مر في الضابط الثاني ان كل نور لنفسه فهو نور محض
ولان الظهور حقيقة النور والا لظهار صفة في العدم كيف لا شيئا اخر الذي هو الظهار هنالك
تابع لذاتك لكونها صفة لها فلا يكون نفسها ولا جزئها وكذا استعداد المدرك خارج عن حقيقتها
ولهذا قال او استعداد المدركية عرض لذاتك وان فرضنا انك اثبتها حقيقة موجودة تدرك
ذاتها فيتقدم ذاتها وفي اكثر النسخ تدرك نفسها فيتقدم نفسها على الادراك فيكون ذات تلك
الابنية مجهولة لان كل ما يتقدم ذاته على الادراك مجهول وهو ممتنع لاستحالة كون الذات المدركة
لذاتها التي هو نفس الظهور والادراك مجهولة فليس اي المدرك لذاته الا ما قلنا من انه نفس الادراك
والظهور الروحاني لا شيء اخر يشتمل الادراك واذا اردت ان يكون النور اي المطلق النور سواء كان
مجردا او عارضا وان كان سياق الكلام يدل على انه يريد المجردة لانه بعد هذا شرع في الانوار العارضة
فانما يتميز المجرد من العارض بعد اشتراكهما فيما ذكرنا بان المجرد نور لنفسه اي قائم بذاته والعارض نور لغيره
اي قائم بغيره لضابط فيلزم ان النور هو الظاهر في حقيقة نفسه المظهر لغيره او من الموجودات الجسمانية
والروحانية بذاته وهو اظهر في نفسه من كل ما يكون الظهور زائدا على حقيقته ولهذا لا يمكن ان يكتسب
بتعريف ولا ان يعلم بحد ورسم لاستحالة ان يدرك الظاهر بما هو اقل ظهورا منه لوجوب كون المعرف
اجلى من المعرف وانما يمكن ان يدرك بما هو اشد ظهورا منه لا جرم انه يدرك باشراق نور العقل عليه ان كان
قائما بنفسه حاضرا فيها كنفوسنا فيكون هذا الاشراق سببا لتنبيه نفوسنا كاشراق الشمس المنبه
ابصارنا فكما ان ابصارنا لا تبصر الا باشراق نور الشمس فكذا نفوسنا لا تدرك ذواتها ولا غيرها ايضا
من الجوهريات الا باشراق نور العقل عليها هذا الكلام وضابط النور في الانوار القائمة بذواتها واما
الانوار العارضة القائمة بالجواهر فهو وان كانت انوارا لغيرها من الحال الذي هو صفتها فليس ظهورها ايضا
زائدا عليها بحيث يكون في نفسها خفية بل هو نفس الظهور المفتقر الى المحل واليه اشار بقوله والانوار العارضة

ايضا ليس ظهورها لامر زائد عليها فيكون في نفسها خفية بل الظهور فيها انما هو بحقيقة نفسها وليس ان النور
يحصل ثم يلزمه الظهور فيكون في الاشياء في نفسه ليس بنور فيظهره شيء اخر اي من الانوار بل هو في نفسه ظاهر
فظهوره نوريته وليس كما يتوهم في ضوء الشمس فيظهره اعتبارا بل الظهور هو نوريته ولو عدم الناس كلهم
وجميع ذوات الحس اي الباصرة من الحيوان لم يبطل نوريته ولما كان المذكور في هذا الفصل من المباحث الحكمية
المهمة اذ به يحصل للانسان بصيرة بمعرفة نفسه مع ان معرفتها ام الحكمة واصل الفضائل وعليها يتوقف معرفة
دقائق الحكمة ورقائق المتألهين كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وامر تكلم بنفسه او يتكلم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تأله وفي كلام
ارسطو معرفة النفس معينة في كل علم معونة كبيرة الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره ذكرته بعبارة اخرى
تاكيدا للتفهيم وقال بعبارة اخرى ليس الانسان تقول انه يحصل شيء يلزمه الظهور فيكون ذلك الشيء خفيا في نفسه
بل هو نفس الظهور والنورية وقد علمت ان الشيئية من المحمولات والصفات العقلية وكذا كونه جوهرا في حقيقته
ومعينة اي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان وعلم الغيبة على ما عرفت في الادراك الشيء من انه
عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة امر سلبي لا يكون حقيقة الشيء لذات تكون الامر الاعتباري على العد
حقيقة النفس فلم يبق الا الظهور والنورية فكل من ادرك ذاته فهو نور محض وكل نور محض ظاهر لذاته
ومدرك لذاته فالمدرك والمدرك متحد لا درك ههنا واحدا كما يكون العقل والعاقل والمعقول واحدا هذا
اي المذكور في هذا الفصل احد الطرق التي في اثبات المطلوب وفي بعض النسخ احد الطرق وفي بعضها هذا
اخر الطرق والاول اولى لانه يذكر طرقا اخر في اثبات هذا المطلوب **حكومة** في ان ادراك الشيء نفسه هو
ظهوره لذاته او كونه نورا لذاته لا تجرده عن المادة كما هو مذهب المشائين والغرض من هذا الفصل الحكومة
ان من يدرك ذاته فهو نور لنفسه ولهذا قال فانه اي على ما قلنا في ان من يدرك ذاته فهو نور لنفسه
فنقول لو فرضنا العضو مجردا عن البرزخ وفي بعض النسخ عن البرزخ والمواد لم يلزم الا ان يكون هو ظاهرا
لنفسه لا غير والنور اذا فرض مجردة يكون نورا لنفسه فيلزم ان يكون ظاهرا لنفسه وهو الادراك فلا بد

114

ان يكون العلم عند التجرد ظاهر النفس اى مدركا لها على ما يلزم من مذهب المشائين اذ ليس نور النفس
الظهور بل ظهورها النفس بحسب علو كونه في كون الشيء شاعرا بنفسه بتجرده عن الهيولى على البراهين على ما يقولون
المشاؤون لكانت الهيولى ايضا شيئا شاعرة بنفسها اذ ليست هيئة لغيرها لكي تصير مصاحبتها لها
ويكون ذاتا وهي مجردة عن هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى ولا تغيب عن نفسها ان عنى بالغيبة اى غيبة نفسها
الادراك بما هو علم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة عنها او بعد الهيولى لعله الذات عن نفسها لا
بعد الشيء من نفسه وعلى هذا يكون الهيولى شاعرة بنفسها لكونها ذاتا مجردة عن المادة غير غائبة عن نفسها
وان عنى بعدم الغيبة اى في التفسير المذكور الشعور راجعا الى الذات لم يصح اذ لو كان كذلك فلم يرجع الشعور
في المفارقات الى عدم الغيبة على ما يقول المشاؤون من ان ادراك المفارق ذاته هو عدم غيبته منها بل عدم
الغيبة كناية ومجاز عن الشعور على هذا التفسير وهو تفسير عدم الغيبة بالشعور لكن الشعور منهم
يرجع اليه عندهم والى هذا المعنى الثاني اشار بقوله وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غائب
عن ذاته هو امر ذكره والحاصل انه ان عنى بعدم الغيبة الشعور صار التفسير بعد دوريا لتفسيرهم ادراك
المفارق الذي هو شعوره بعدم الغيبة وعدم الغيبة بالشعور وهو ملخص والمادة نفسها لا كما لها
حضورها انما يحصل بالهيئات حسب ان الهيئات منعتها المادة اى عن ادراكها نفسها لكونها غير مجردة
فالمادة مع الذي منعها او عن ادراكها نفسها مع تجردها وعدم غيبتها اى بعدها عن ذاتها على ما تقدم
اوما الذي منعها وما عرفوا اوما الحال انهم اعترفوا هذا ولعله يكون دليلا اخر على ما ابطال ان الهيولى
لها مختص الا بالهيئات التي سموها صورا والصور انما حصلت فينا ادركنا وليست الهيولى في نفسها
الاشيئا ما مطلقا او جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيئات كما تقرر ولا يوجد حد نفسه
ان تم بسائط من الهيولى حتى ان جوهريتها سلب الموضوع عنها كما اعترفوا به من ان الجوهر هو موجود
لا في موضوع مع ان الوجود امر اعتباري والباقي سلبي خارج عن ماهية الهيولى وكذا سائر الصور
والاعراض فلم يبق الا شيئا ما مطلقا مجردا عن المادة فلم ما ادركت ذاتها لهذا التجرد عن الحوامل

والاجزاء فلم

والاجزاء فلم ما ادركت الصور التي فيها على انا بينا حال الجوهرية والشيئية وانا مثالهما اعتباران عقليان
اى لا وجود لهما في الاعيان نعم يلزم ان يكون الهيولى على رايهم امرا شيئا ما او جوهرا ما امرا عقليا
واذ ذاك فيستحيل وجودها في الخارج فضلا عن حلول الصور فيها والغرض من زيادة التشنيع على
مذهبهم والا فهو خارج عن مقصود الفصل ثم قال هؤلاء اى المشاؤون ان مبدع الكل ليس الا مجرد
الوجود اذ وجوده عندهم نفس ماهيته واذا بحث عن الهيولى على مذهبهم رجع حاصلها الى نفس الوجود
اذ التخصص انما هو للجوهر بالهيئات الجوهرية كما سبقت فليس شيء اى في الوجود هو نفس الماهية مطلقا
بل يثبت في بعض النسخ بل اذا ثبت خصوص فيتحقق انه ماهية او موجود فالهيولى لا يبقى بعد على رايهم الا
ماهية ما او موجودا ما فافتقارها الى الصور انما كان لنفس كونها موجودا ما فكان واجب الوجود كذا لكونه
موجودا ما تعالى الله ان يكون كذا واذا كان واجب الوجود مستقلا بذاته والاشياء لمثل هذه البساطة اى المذكورة
في الهيولى وهي انه موجود ما فكان يجب ايضا في الهيولى ان يعرف انتهاء الاشياء لا انها موجود فيجب بطلان
هذه الآراء وبل ظاهر فيتبين ان الذي يعيه لشيء هو نفسه وبالعكس وهو ان كل ما هو نور لنفسه يدرك
ذاته واذا فرض النور العارض مجردا اى عن المواد وهي محل الذي هو عرض له كان ظاهرا في نفسه لنفسه فصل
النور المحض فما حقيقته ان الظاهر في نفسه لنفسه وهو النور المحض حقيقته حقيقة النور المفروض مجردا
فان العرض ينعكس راسا براس فان الذي فرض مجردا لما كان في الحقيقة كالمحض فيكون المحض في الحقيقة
كالمفروض مجردا لانعكاس العرض هو بهذا الابحث **فصل** النور ينقسم الى نور في نفسه لنفسه وهو النور
المحض لا اشراق في نفس الامر وظهوره في نفسه اى امر كما لها ولهذا لا يعبقنها والى نور في نفسه وهو
لغيره وهو العارض ضوء النور العارض وهو شانه انه نور لغيره وهو محل فلا يكون نورا للنفس اى ظاهرا لها
مدركا اياها فان كان نورا في نفسه لا اشراق في نفس الامر لان وجوده لغيره فلا يكون مدركا للنفس
الغاسق اى الجسم المظلم ليس بظاهر في نفسه اذ لا نورية فيه من حيث الجسمية فلا يكون نورا في نفسه
في نفس الامر ولا للنفس على ما عرفت من ان لا يكون نورا في نفسه لا يكون نورا للنفس لان ثبوت الشيء

فرع على ثبوته في نفسه فالجوهر الغاسق لا يدرك ذاته ولا غيره اصلا والحيوة هي ان يكون الشيء ظاهرا لنفسه
اي مدركا لها والحي هو الدراك الفعال فالادراك عرفته وهو ان ظهور نفس الشيء لذاته والفعل ايضا
للنور ظاهر وهو لما شرفه وهو فياض لذاته فبعض المنح فانه فياض بالذات هذا واضح في النور
المحض وهو القائم بذاته مجردا عن الحوامل حي وكل حي هو نور محض والغاسق اي الجسم المظلم ان ادرك
ذاته كان نورا لذاته اي ظاهرا لها فلم يكن جوهرا غاسقا وقد فرض كذلك هف فاذا اقتضى البرزخ اي الجسم
او غاسق اي مظلما من حيث هو كذا اي من حيث هو جسم مظلم الحيوة والعلم لكان يجب على مشاركيه في الجسمية
او الظلمة في المنافي الحيوة والعلم لوجوب تساوي المعلول عند العلة التامة وليس كذا لخلو البرازخ الغواسق
عن الحيوة والعلم ولانه فرض الجوهر الغاسق حيوة وعلم لهيئة زائدة اي على ذاته حالة فيها كان على ما سبق
من ان تلك الهيئة ان كانت مقتضى الغاسق من حيث هو لوجب على مشاركيه اقتضائها وليس كذا او لان
تلك الهيئة ان كانت ظلمانية لا يكون ظاهرة في ذاتها ولا لذاتها وان كانت نورية لا يكون ظاهرة لذاتها
لكونها نورا لغيرها لا لذاتها وان كانت ظاهرة في ذاتها لا لاشراقها وكيفما كانت لا يكون حيوة
فيتحصل صيرورة الجسم الجامد بسبب هيئة غير حية ولا ما لا ... الاشكال ان الهيئة
ظاهرة للبرزخ فانه غاسق في نفسه كيف يظهر له شيء اذ لا بد لمن يظهر له شيء ان يكون لنفسه ظهور في نفسه
اذ ظهور الشيء للشيء فرع على ظهوره في نفسه فانه لما لم يكن ظاهرا في نفسه لا يكون ظاهرا لنفسه شاعرا
بها واذا لم يكن شاعرا بها لا يكون شاعرا لغيرها فان شعور الشيء لغيره فرع على شعوره بنفسه فانه لا يشعر
بغيره من لا يشعر بذاته علما يشهد به الفطرة الصحيحة فلما لم يكن البرزخ ظاهرا لنفسه ولا الهيئة
اي ظاهرة لنفسها ولا البرزخ للهيئة ولا الهيئة للبرزخ ظاهرا لنفسها فلا يحصل منهما اي من البرزخ
والهيئة ظاهر لنفسه اي مدرك لها والهيئة لما لم يكن وجودها الا لغيرها وهو البرزخ الذي هو محلها
لم يحصل منهما من البرزخ شيء قائم بنفسه فانه انما يحصل من شيئين شيء قائم بنفسه اذا كان كل
كل منهما لذاته لا ان يعد كلاهما او احدهما لغيره بل القائم منهما او بنفسه هو البرزخ اذ لا مدخل

للعرض في قيام

لتضمنها ما سبق من ان الهيئة
الظلمانية كانت او نورية
لا يكون نورا لنفسها الا ان
وجودها لغيرها فلا يكون ظاهرة

للعرض في قيام الجوهر بنفسه ولهذا يبقى الجوهر قائما بنفسه مع زوال العرض كالابيض اذا اسود فلو كان
شيء ما مدركا منهما لذاته فلا يكون ذلك المدرك الا ما لم يدرك منهما اي الذي يكون ذاته
لرضا الهيئة والبرزخ لكن الذي ذاته لغيره وهو الهيئة كيف كانت يمتنع ان تدرك ذاتها لما سبق
فالمدرك الآخر وهو البرزخ لان ذاته المراد ليس هيئة في الغير فيكون ذاته لذلك الغير فيكون البرزخ
والهيئة شيئان كل اذا نفرضا ... ليست للاخرى فان ذات احدهما ليس ذات الاخرى
واحدهما ذات واحدة فيمتنع تركيبهما ذاتا كما ذكرنا فحيث انه اي البرزخ غير ظاهر في نفسه
لكونه مظلما فاذا لم يكن ظاهرا لنفسه لا يكون ظاهرا لنفسه ولذا لم يكن ظاهرا لنفسه لا يكون
مدركا لها ولا لغيرها وهو المطلوب بقلم حق اي مما مضى في الفصل السابق ما تزاد ايضا
لكونه من العلوم الشريفة والمسائل المهمة نقول لا يجوز ان يكون شيء يظهر الشيء لغيره كالنور العارض
للمحل كنور الشمس مثلا المظهر للمحل اي لجسمها للابصار وكالنور العارض للمحل كنور الشمس المظهر
للابصار الوان الاجسام واشكالها ومقاديرها وليس يلزم من ظهوره لغيره ولا من اظهاره
غيره لغيره ظهوره لذاته اي ادراكه لها واذا كان شيء اظهر امرا لغيره فينبغي ان يكون ذلك الغير
ظاهرا لنفسه اي مدركا لها حتى يظهر عنده امره فان ظهور الشيء للشيء فرع على ظهوره في نفسه
واذا تقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون امر يظهر الشيء لنفسه في ذلك الشيء على ان يصير به اي
بذلك الاظهار الشيء ظاهرا عند نفسه اي مدركا لها اذ لا اقرب من نفسه الى نفسه وقد خفي نفسه
على نفسه وما خفي نفسه على نفسه لنفسه فلا يظهر نفسه لنفسه شيء ما ابدا كيف ويستدعي اظهاره غيره
لنفسه لنفسه ان يكون نفسه ظاهرة لنفسه قبل ذلك اي قبل اظهاره غيره لنفسه لنفسه وهو مخفي والبرزخ
لنفسه على نفسه لما تقدم فلا يظهر عند نفسه شيء لما تبين في هذا الايضاح ولكونه من الابحاث
الشريفة كرره بعبارة اخرى فقال ايضا من طريق آخر لو اظهره اي البرزخ الخافي نفسه على نفسه
لنفسه عند نفسه شيء هيئته لذاته نفسه لا ظهر المنور اي الذي في نفسه ظهوره ومنه غيره من الهيئات

المظلمة الجسمانية وكان كل برزخ امسنا را ظاهرا لنفسه اى مدركا لها فكان حيا وليس كذا
خصوص بوجيه في بعض النسخ بغرض البرزخ بهيئات ظلمانية اى بسببها لا يوجب ان يظهر
نوره عند نفسه اى لا يوجب ذلك الخصوص للبرزخ ان يظهر البرزخ عند نفسه نوره لان الخصوص
النورية لما لم يوجب ذلك فالظلمانية بطريق الاولى ولان الظلمانية لو اوجبت ذلك لاوجبه النورية
بطريق الاولى وقد بينا انه لا يوجبه وتقرير من جهة اخرى ان ما ظهر نفسه لنفسه ظهوره لنفسه
ولا هو جوهر غاسق لان ظهور الشى لنفسه يقتضى ان يكون نورا قائما بنفسه واذا كان نورا لا يكون
جوهرا غاسقا واذا كان قائما بنفسه لا يكون هيئة ومثنيه فالظاهر لنفسه لا يكون هيئة ولا
فينعكس بالنقيض الى ان كل ما هو برزخ وهيئة لا يكون ظاهرا لنفسه اى مدركا لها ولا لغيرها
وهو المطلوب قاعدة فان الجسم لا يوجد جسما واذا دريت انك في نفسك نور مجرد اى غير
مدرك لذاتك فلتعلم انك ما قدرت تقوى على ايجاد برزخ فاذا كان من النور الجوهري المجرد القائم
ما يقصر عن ايجاد البرزخ وهو نفسك الناطقة فالاولى ان يقصر البرزخ الميت عن ايجاد البرزخ
ولان الايجاد اظهار الشى واخراجه من العدم الى الوجود ويمتنع ان يظهر الغير من لا يكون ظاهرا
لنفسه مدركا لها فيستحيل ان يوجد جسم جسما لاشتراط الايجاد بالادراك اى الحيوة وانتفائه
من الادراك له فصل في ان اختلاف الانوار المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع
على ما ذهب اليه المشاؤن فنعتقد انه يعلم بانها لو كانت من نوع واحد لما كان كون البعض علة
للبعض اولى من العكس لاستوائها في الحقيقة النوعية واذا كان كذلك فلو تخصص البعض
بالعلية دون الاخر كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال واجيبوا عنه بانه ان كان الامر
عندنا تفاوت الانوار في النوع وفي شدة الوجود وهي الكمال والنقص انما مع اختلاف
الوجود فكلا الجائز ان يكون كمال البعض يقتضى العلية ونقصان الاخر المعلولية فان
التام علة لوجود الناقص دون العكس وليس ذلك ترجيحا بلا مرجح وما كان من هذه المسئلة

من اعظم

من اعظم المباحث الحكمية واشرف مواقع الانظار الالهية صدر الفصل بالدعوى فقال انه
من الفصول يحق لان النور كله اى سواء كان جوهرا او عرضا في نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال
والنقص وبامور خارجة اى عن الحقيقة النورية لان النور لو لم يكن حقيقة واحدة بل مختلفة
بالفصول المنوعة كما ذهب اليه المشاؤن كان مركبا من اجزاء واقلها جزان واليه اشار بقوله
فانه اى فان النور لو كان له جزان وكل واحد غير نور في نفسه كان اى كل واحد منهما جوهرا غاسقا
او هيئة ظلمانية او احدهما هذا والاخر ذاك فالمجموع اى المركب من الجزئين اللذين هما
مظلمان وهيئتان مظلمتان او احدهما جوهر مظلم والاخر هيئة مظلمة لا يكون نورا في نفسه
لاستحالة حصول النور من تركيب ما ليس بنور وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس له
اى لما هو غير نور مدخل في الحقيقة النورية لاستحالة حصول النور مما ليس بنور وهو اى الحقيقة
النورية احدهما وهو المفروض نورا واذا كان ذلك فلا يكون الاخر جزءا وقد فرض كذلك
كل واحد من الجزئين نورا فلا اختلاف الحقيقة النورية وانما لم يذكر هذا القسم لظهوره فان النور
كله جوهره وعرضه حقيقة واحدة لا اختلاف بالنوع بل بالكمال والنقص وبما هو خارج اما ما يفارق
به بعض الانوار بعضا ويستغرق الفارق بين الانوار حظ التفصيل اكثاء اسمه فصل
نقول الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لا اختلاف في الحقيقة والا اى ان اختلفت حقائقها
كما ان كل نور مجرد فيه النورية الا هو القدر المشترك بين الانوار وغيرها الذى به تميز بعض
الانوار عن بعض لاختلاف حقائقها بالفرض عند ذلك الغير الذى هو ليس بنور اما ان يكون
هيئة في النور المجرد او في النور المجرد هيئة غير او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة
في النور المجرد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشى لكونها عرضا له لا يحصل فيه الا بعد تحقق ما هو
مستقل في العقل حتى يحصل لها فيه واذا كان كذلك فالحقيقة لا تختلف به لاستحالة اختلافها
بما هو خارج عنها وان كان النور المجرد هيئة غير اى في ذلك الغير الظلماني فليس اى المفروض خارج

نور مجرد بنور مجرد بل المدرك عن جوهر غاسق جنسه نور عارض وقد عرفت ان المجرد ما هو مجرد وان
كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما محل الاخر ولا الشركة في المحل على ما تبين من جهة الحس
او متصلا به فلا تعلق لاحدهما بالاخر فالانوار المجردة اى عن المواد الجسمانية نفوسا كانت
او عقولا غير مختلفة الحقائق بحث لا فان الانوار المجردة لا تختلف بالحقيقة على ما شرح
سابقا وكلامه يلوح الى ان العقول لشدة لذاتها اذا ثبت اى من الاحتجاجات ان الغير انما يتبين
هو نفسك الناطقة نور مجرد ومدرك لنفسه والانوار المجردة غير مختلفة الحقائق فيجب ان يكون
الكل اى كل الانوار المجردة مثلا كاملة ونفوسا مدركا لذاته اذ ما يصح على شيء كالنفس
الناطقة يجب على ما شاركه في الحقيقة كالعقل هذا اى المذكور في هذا الايضاح طريق اخر في اثبات
ادراك العقول لذواتها كما ذكرنا واذا علمت ما سبق ولا في الفصل التفصيلي من ان كل
نور مجرد ظاهر لذاته ومدرك لها استغنيت عن هذه الوجوه احدها هذا والاخر هو المذكور
في الحكومة من ان التعبير لشدة [illegible] هو غير لنفسه وبالعكس قاعدة في بيان ان موجد البرازخ
ومنورها مدرك لذاته فلما كان واهب جميع البرازخ نورها ووجودها نورا مجردا لما عرفت من ان
البرزخ الميت لا يوجد البرزخ والهيئات الجسمية نورية كانت او ظلمانية ناقصة عن [illegible]
لافتقارها الى القيام بالغير فيجب ان يكون الموجد لجميع الاجسام البرزخية نورا مجردا فهو حي
مدرك لذاته لانه نور لنفسه فصل في اثبات الواجب لذاته ووحدانيته وبيان تنزيهه عن صفات
النقص وامتناع العدم عليه واستدل على الاول بقوله النور المجرد اذا كان فاقرا في ماهيته
اى محتاجا احتياجه لا يكون الى الجوهر الغاسق الميت اذ لا يصلح هو لان يوجد اشرف واتم منه
لا في جهة لتوقف الايجاد على الحياة ولا حياة للغاسق الميت لما عدم توقفه عليها لكن لا يمكن ان
يوجد اشرف منه لشهادة العقل الصريح ان العلة اشرف من المعلول واتم منه لا بالعكس سلمنا انه
يمكن ان يوجد اشرف منه ولكن يستحيل ان يوجده لا في جهة لان محل الجهة يكون ناقصا [illegible]

ولا هذا

والى هذا اشار بقوله فاذا فاق بقيد الغاسق النور اى كيف يعينه مع ان النور اشرف والمنح جوهر الغاسق
اخس منه وفي جهة فان كان النور المجرد فاقرا في تحققه الى غيره فاتم اى يحتاج افتقاره الى البرزخ هكذا
يفتقر هذا المفتقر الى نور اخر مجرد قائم بذاته ثم لا يذهب الانوار القائمة المرتبة سلسلة
غير النهاية لما عرفت من البرهان الموجب للنهاية في المرتبات المجتمعة فيجب ان ينتهي الانوار القائمة
والبرازخ وهيئاتها الى نور ليس وراءه نور مجرد عن جميع المواد قائم بذاته وليس وراءه نور وهو نور الانوار
لان جميعها منه والنور المحيط اى بجميع الانوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيها اللطيفة
والنور القيوم لان قيام الجميع به والنور المقدس اى المنزه عن جميع صفات النقص حتى الامكان والنور
الاعظم الاعلى اذ لا اعظم واعلى منه وهو النور القهار اى لجميع الانوار لشدة اشراقه وقوة لمعانه
الغني المطلق هو لشدته وقوته اذ سائر الانوار المجردة العقلية اشعة ضعيفة من لمعات اشراقه
لمعان بعيدة غير منفصلة عنه بل [illegible]
بنور الشمس وشعاعها والنور العظيم العالي مشتمل على الكل [illegible] اشتمال النور الاشد على الاضعف
كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب [illegible] لانها انوار محضة لا ظلام فيها
بينها ولشدة نوريتها وقوة اشراقاتها وافراط ظهورها تحجبنا فمنها الحواس وتنبو منها العقول فلا
تدركها الابصار ولا يحيط بها الخيال لعلها تشغل عنها الاوهام ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الانام
ولما فرغ من اثبات الواجب اراد ان يشرع في اثبات وحدانيته فقدم عليه مقدمة وهي قوله وهو الغني
المطلق اذ ليس وراءه شيء [illegible] فلا يكون غنيا مطلقا وهو الذي لا يفتقر في ذاته
ولا في كمال الى الغير على الاطلاق ولذلك قيد الغني بالمطلق لئلا يكون غنيا من وجه فقيرا من وجه اخر
ولا نعني بكل شيء الى الغني [illegible]
فكان تاما كما لا يفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال وعلى هذا لا يكون غنيا مطلقا واذا ثبت ان
الغني المطلق لا يستغني عنه شيء ولا يكون غنيا مطلقا فلو وجد اثنان مطلقان لم يكونا غنيين [illegible]

سواء كان استغنى كل منهما عن الآخر او لا وعليته لا تخفى على الفطن وهذه المقدمة وان امكن الاستدلال بها
على الوحدانية كما ذكرنا لكن المصنف لم يستدل بها على هذا الوجه بل بوجه آخر وهو قوله ولا يستغنى
وجود نورين مجردين غنيين فانهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى من ان الانوار غير مختلفة في الحقائق
ولا امتياز احدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه اي عن الحقيقة النورية المجردة لانه لا بد لما به الامتياز مغايرة
لما به الاشتراك وعلى ما ذكرناه ان لازم الحقيقة اي الحقيقة النورية اذ اشتركا فيه لاشتراكهما في الحقيقة التي
هي ملزوم ذلك اللازم ولا بعارض غريب كان نخلا بتا اعوز به فانه ليس بمعنى محضين لكونهما غنيين
مطلقين فليس وراءهما ما يخصص احدهما او كليهما وان تخصص احدهما بنفسه او بصاحبه فيكونا قبل التخصيص
وفي بعض النسخ المخصص متغيرين كذا المخصص وهو صحيح لاستحالة الغنيين وما انتهيه بدون المخصص
وهو المراد من قوله ولا يتصور الغنيين وعدم انتهيه اما مخصص يمنع الوجود بالنسبة الى الغني المطلق
فالنور المجرد الغني واحد وهو نور الانوار والنور الاعظم الاقهر الذي هو نفس الظهور العقلي الشمسي
شمس ظهور عالم العقل عنادة من الاشعة القاهرة عن اشراقه واشعة الاشعة التابعة القاهرة التي
ينتهي الظهور الى ظهور الاجسام وهيئاتها التي هي كثيفة الاشعة الظهور في محل البرزخ وجوده
ولان ندّ الشيء هو المثل المنافي وعله من جميع الوجوه ومثل الشيء هو المشارك له في حقيقته النوعية وليس
في الوجود الا واجب واحد فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر لكل شيء بشدة ظهوره وكمال نوريته
ولا يتغير ولا يعدم شيئا اذ كل جزء جوهرة كما لعلة مقدمة من مبدئه كل ما يعد والبراءة كل الا
ولا يمكن على نور الانوار العدم فانه لو كان ممكن العدم لكان ممكن الوجود فلا بد له من مرجح يرجح
وجوده على عدمه لاستحالة الترجح من غير مرجح ولم يترجح بحقيقته من نفسه على ما دريت في مقدمة
الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الحكم الاول ما ليس بمرجح اي بترجح بحقيقته بمرجح آخر فلم يكن نور الانوار
بحق حقا لافتقاره في ذاته الى غيره فيحتاج الى غني مطلق هو نور الانوار المنتهي اليه سلسلة الموجودات
الممكنة الوجوبية مما هو السلسلة على ما سبق بيانه وايضا من طريق آخر بيننا انه لا يمكن العدم على نور

اذ لو جاز عليه

اذ لو جاز عليه لكان عدمه اما لذاته او لشيء لان الوجود مدخل في وجوده كالشروط او لحصول ما العلة
مدخل في وجوده كالموانع وكلاهما باطل لانه لو اقتضى عدم نفسه لما وجب لوجوب مقارنة المعلول العلة
الثاني والبراشار بقوله الشيء لا يقتضي عدم نفسه والا لما تحقق وكذا الثاني لانه وحدا فلذاته من جميع
الوجوه لا شرط له في ذاته والا لما كان غنيا واذا لا شرط له في ذاته فلا يتصور عليه العدم بسبب انتفاء شرطه
والبراشار بقوله وغني الانوار وحداني لا شرط له في ذاته وكذا الثالث لان ما سواه تابع له لاحتياج الكل
اليه لكونه واجبا وغنيا فلا موضوع له ولا مساوي في القوة ممانعا له فلا ضد له على اصطلاح الحكيم لتوقفه
على الموضوع لان الضدين هما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
وعلى اصطلاح العامة لان الضد عندهم هو المساوي في القوة الممانع والبراشار بقوله وما سواه
تابع له ثم استنتج مقال فعاذ لا شرط له ولا ضد له فلا مبطل له لان المبطل اما انتفاء الشرط او وجود
المانع وقد انتفيا وضوء وتمام له ثقيا مرين اثران لا مبادئ وقيام جميع الموجودات به ولا يجوز نور الانوار
هيئة ما نورية كانت او ظلمانية ولا يمكن له صفة بوجه من الوجوه اي من الصفات الحقيقية سوى الاضافية
والسلبية والاعتبارية اما اجمالا فلان الهيئة الظلمانية لو كانت جائزا عليه لحصلت في ذاته اللازم ان يكون
في حقيقته نفسه جهة ظلمانية توجبها اي تقتضي حلول تلك الهيئة العرضية الظلمانية في ذاته فيتركب ذات نور
الانوار من جهة نورية ومن جهة ظلمانية فليس غنيا محضا والمقدر خلافه وكذا الهيئة النورية لا يكون
فيه لانه اذا كان نور الانوار استنار بهيئة فكانت ذاته العرضية مستنيرة بالنور العارض الذي
او غيره هو نفسه ان ليس موجدا ما موجبه هيئة نورية وهو محال وهذا ظاهر بمنة الشرح اجمال آخر فذات
النور لا محال في ذاته هو ان المنير اشرف من المستنير من جهة اعطائه ذلك النور فيكون في ذاته عن المنير هو
الهيئة النورية العرضية اشرف منه في ذاته اي ذات المستنير وهو نور الانوار وذلك ممتنع اذ لا اشرف من نور
الانوار طريق آخر تفصيلي في ان نور الانوار ليس له هيئة ولا صفة متقررة في ذاته لان تلك الصفة
لا يكون واجبة اذ لا واجبين في الوجود ولا معلولة للواجب لانه لا يحضر فلا ممكن عليه الامكان الوا

منفصلا عن معلوله لانتهاء كل الممكنات في سلسلة الحاجة اليه وهو بين الاستحالة بل يكون مكانه
ومعلولة لذاته نور الانوار ولظهور بطلان الاقسام الثلثة الاول لم يتعرض لها المصنف وتعرض
للرابع فقال لها انه نور الانوار لو اوجب بنفسه هيئة لفعل وقبل وجهة الفعل غير جهة القبول لما لان
الفاعل قد يكون في غيره وقبول القابل لا يكون في غيره ما الا ان الفاعل قد يكون على كونه تاما للمفعول
لا يكون على تامه للمقبول وينتجان من الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة القبول فلو كان جهة الفعل
بعينها جهة القبول لكانت الجهتان واحدة ومهما صارتا اثنتين لاستحالة الصيرورة ثم غير [illegible]
للتفصيل شيئين اذ لو جاز غيره الاثنينية فاما ان يبقى هو وحيث عينه فاطا رهوا اثنين في نفسه وان بطل
فلم يصر الواحد اثنين فلو كانت الجهتان واحدة بقيت واحدة ابدا ولم ينفك الفعل من القبول فلا [illegible]
عن الفعل بل لكان كل قابل لما قبل فاعلا اي فاعلا لما قبل وكل فاعل لما فعل قابلا اي قابلا لما فعل
الفعل من غير احتياج الى شيء اخر وليس كذا المعروف من انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول لوجدان [illegible]
في غيره واعلم ان الجهتين من حيث هما تمثلان في موضوع فلا تصيران واحدا ابدا لانهما ان بقيتا فهما اثنان وان
لم يبق احدهما او كلاهما فلا اتحاد وهذا حال الاتحاد بين شيئين شيئا واحدا بانفسهما لا امتزاج كما [illegible]
او ماء ولبن او بتبدل احدهما بحيث يبقى الاخر فيصير شيئا اخر كما لا يصير هو او لا يبقى [illegible]
ان يكون غيره في نور الانوار [illegible] جهة يقتضي الفعل وجهة يقتضي القبول فهما اي الجهتان
اما ان يكونا داخلتين في ذاته او خارجتين عنها او احديهما داخلة والاخرى خارجة فان كانتا خارجتين
او احديهما فقط خارجة فلا تنقل الكلام الى ذات الواجب وهو محال لاستحالة تاثره عن الغير المعلول له وان
وهو محال ايضا لاقتضائه ان يكون ذاته متوقفا على الخارج وقابلا له وان يكون ذلك الجهتين على احد الاقسام
الثلثة ويعود الكلام ابدا فتعين ان يكونا داخلتين واحديهما فقط كذلك ولا تتسلسل الى غير النهاية لاستحالة
التسلسل فتعين الجهتين في ذاته فيكون ذاته مركبا لا بسيطا هذا خلف وما نفي الجهتين عن الواجب لان
بطل [illegible] ان يقتضيهما عنه بطل [illegible] الجهتان ليس كل واحد منهما نور الانوار اذ لا نور من

جهتين لما

غنيتين للمعروض من ان لا نور من غنيتين في الوجود ولا احد منهما نور الانوار اذ لا نور من غنيتين في الوجود
ولا احدهما نور غني والاخر نور فقير لان الفقير ان كان هيئة صح عود الكلام اي السابق البرهان في
علته اما الذات وغيرها ومهما محالا لان وان لم يكن هيئة فهو مستقل فلا يكون فيه وفقد فرض هيئة في ذاته
وذلك ممتنع للزوم خلاف المفروض ولا ان يكون احدهما نورا والاخر هيئة ظلمانية لانه يعود هذا
الكلام بعينه ايضا من ان تقيد الهيئة الذات وغيرها الى اخره ولا ان يكون احدهما جوهرا غاسقا
نورا مجردا فيكون كل واحد منهما متعلقا بالاخر فلا يكون له اي الجوهر الغاسق في ذات نور الانوار ايضا
كالنور المتصل لستقل هيئة فثبت ان نور الانوار مجرد عنها سواء اي عن جميع المواد والبرازخ والهيئات
والصفات لا ينضم اليه شيء وفي بعض النسخ ولا ينضم شيء لها من الهيئات وان كانت نورانية وما استناء
بها وكما انه في الوجود نور محض لان المجرد نور محض المستنير مع انه لا نور محض لانه نور الانوار والنور
المحض المطلق الذي لا يختص بجهة من الاشياء وما عداه لمعتري لها انوار وشوب من شرار [illegible]
بنفسه ان يكون نور محض لانه احسن الاشياء واجلها واتقنها واكملها ولما يرجع حاصل علم الشيء بنفسه الى
كونه في ذاته ظاهرة لذاته وهو النور المحض الذي لا يكون ظهورها بغيرها بل يكون ظهورها بذاتها
لذاتها فنور الانوار حي قيوم وعلمه بذاته لانه يزيد على ذاته بل هو نفس ذاته وقد سبق بانه للنور كل
مجرد ان ظهوره لذاته نفس ذاته وهو علمه وحينئذ الغير الزائد عليه نفس الذات واعلم ان الذي نفينا
عن الواجب من الصفات هي الحقيقية دون الاضافية والسلبية والاعتبارية واما الاضافية فهي من جملة
المعقولات العرضية التي هي من هيئات العوالم ولا يجوز عليه منها عن غيرها لانها الاضافة غير مستقلة في ذات
الاشياء ولا يتغير بتغيرها في الذات الصفات شيء يتعلق بعضها وانفصال بعضها في الواجب لتعلقه بالمعلومات
والمبصرات ولغيرهم تعرض تغيرها في الذات يشبه ما علم مبيناته الى شمال الشيء في مكانه اثنك الى غيرها اذ
من غير ان يتغير في ذاته فالاحتياج الاضافة وتغيرها لا قبول لتغير في ذات الشيء المضاف فلا يستحيل بها
نور الانوار والصفات الواجب الصفات الحقيقية منها وما سوى الاضافة من العرضيات العوالمي وهي الكم والكيف

والحركة اذا اتصف الواجب بشيء منها لزم من اضافته بشيء من المحالات المذكورة فلا يصح اتصافه بها
واما ما يصح عليه بعض الاضافات لا صفة يلزمها الاضافة كصفة حقيقية هي في نفسها كيفية او نحوها
لان الصفة الحقيقية اضافة الى امر اخر كما عرفت عن عرض الاضافة المعقولات كلها فان الصفة الحقيقية
لا يجوز على الواجب سواء لزمها الاضافة ام لا اذ على التقديرين يلزم ما ذكرنا من البرهان على المحالات
واما الصفات السلبية والاعتبارية كالقدوسية والعزية والوحدة والشيئية والحقية فان هذه
كلها اما سلوب لعوارض كالقدوسية واما سلوب لغيرية كالعزية والاحدية واما اعتبارات لا وجود
لها في الاعيان ككونه تعالى شيئا وحقيقة كما عرفت من حكم الامور السلبية في كونها لا تحصل بوجود منه
تعالى مثل هذه الصفات يجوز عليه بل يجب له ومما يجب ان نعلم ونحققه انه لا يجوز ان يلحق الواجب صفات
مختلفة يوجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية فتصحح جميع الاضافات كالرازقية
والمصورية ونحوها ولا سلوب كثيرة بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته
سلب الجسمية والعرضية وغيرها كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان
كانت السلوب لا تكثر على كل حال وهذا مما استفدته من المصنف في غير هذا الكتاب تم [illegible] كلام

المقالة الثانية

في ترتيب الوجود وفي بعض النسخ في تعريفه في تبيان الوجود وفي بعض النسخ في بعض
ترتيبات الوجود والاول الصحيح وفيها فصول

فصل في ان الواحد الحقيقي وهو الواحد من جميع الوجوه
لا يصدر عنه من حيث هو كذلك اكثر من معلول واحد [illegible] يصدر عنه اكثر من ذلك باعتبارات
وشرائط مختلفة مثل [illegible] العوامل [illegible] مجراها وهذا الحكم قريب من الواضح يكفي
فيه مجرد التنبيه وانما يتوقف فيه من تعقل معنى الواحد الحقيقي واليه اشار بقوله لا يجوز ان يحصل
من نور الانوار نور وغير نور من الظلمات كان اي ذلك الغير جوهرها اي جوهر الظلمات او هيئتها
والمعنى انه لا يجوز ان يصدر عنه نور وغير نور جوهرا كان او عرضا اذ لو جاز ذلك فيكون اقتضاء
النور غير اقتضاء الظلمة لان النور لما كان غير الظلمة فيكون اقتضاء هذا غير اقتضاء ذاك وكذا [illegible]

الاقتضاء غير جهة ذاك فانا نعلم بالبديهة ان الاشياء اذا اختلفت نسبتها الى موجدها وجب ان يكون فيه ما به في جميع
فلو كانت تكون الاشياء بالنسبة الى العلة الموجبة واحدة فلا يقتضي ان يكون لواحد منها مع العلة
نسبة الى غيرها يكون كل واحد منها غير الاخر انما يتكثر افعالنا لتكثر ارادتنا واغراضنا وما يراد به فان
واعتبار واحد لا يحصل عنا الا شيء واحد مع تكثر الجهات فينا فكيف من لا جهة فيه اصلا واذا كان كذلك
فلا بد من جهتين في ذاته للاقتضائين المختلفين وهو محال لان الجهتين للاقتضائين اما ان يكونا لازمتين له
او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب في ذات الواحد الحقيقي اما على
الثاني والثالث فواضح واما على الاول فلعود الكلام الى اللازمين انهما لا يصدران عن الواحد الحقيقي
الا من جهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الى غير النهاية وهو محال كما علمت او ينتهي الى جهتين مختلفتين
من مقوماته وذاته اي في ذات نور الانوار الذي هو الواحد الحقيقي بل تكثر ما يوجب النور ويوجب الظلمة
مقدسة عن ذلك استحالة لكونه ذاته بسيطة لا تركيب فيها بوجه ما اصلا ولما استحال ان يحصل عن نور
الانوار ظلمة بلا توسط نور لان الممكن الاخس لا يوجد الا والممكن الاشرف قد وجد ولا لما سيجيء تحقيقه
في هذه المقالة لزم ان يبين هذا الدليل بعينه الى دليل اخر تتمة ولا من الاول بقوله بل الظلمات لا يحصل منه
اي من نور الانوار بغير واسطة واذا كان كذلك فيستحيل ان يوجد منه نور وغير نور [illegible] ان يوجد منه ظلمتان
ايضا ثم اشار الى دليل اخر بقوله وايضا النور من حيث هو نور ان اقتضى [illegible] النور على ما تشهد
به الفطرة الصحيحة فيمتنع ان يوجد عن نور الانوار نور وغير نور او ظلمتان كما ذكرنا ولما كان المطلوب
بيان امتناع صدور شيئين منه مطلقا فدل الدليل الاول على امتناع صدور النور والظلمة والثاني
والثالث على امتناع صدورهما وصدور ظلمتين ايضا استدل على امتناع صدور نورين بقوله
ولا يحصل منه اي من نور الانوار نوران فان احدهما غير الاخر اذ لو كان بعينه لكان [illegible] شيئين
بل شيئا واحدا فاقتضاء احدهما ليس اقتضاء الاخر ولان اختلاف الاقتضاء يدل على اختلاف جهة
الاقتضاء كما سبق فيلزم ان الجهات المختلفة [illegible] الكلام اليهما حتى ينتهي الى جهتين

١٢١

في ذاته لامتناع التكثر فيه فيبقى أمر في نور الأنوار جهتان وقد بيّنا امتناعهما لكونه أبسط ما في الوجود
وهذا أي هذا البرهان يكفي في حصول الأمر في استحالة حصول كل شيئين عنه كيفما كانا أي سواء كانا نوريين
أو ظلمانيين أو أحدهما نورياً والآخر ظلمانياً ثم لما كان هذا الكلام مجملاً استشعر أن يمنع كونه كافياً في نوريين
وظلمانيين لجواز اتفاقهما في الحقيقة فلا يكون أحدهما أولى من الآخر فأراد التفصيل فقال لا بد من فارق
بين الاثنين لأن الاثنينية لا تتصور إلا بافتراقهما إما بالحقيقة أو بالشدة والضعف أو بالكمال
والنقص أو بعرضي غريب ينضم إليهما إذ لو اشتركا من جميع الوجوه لم يكن بينهما اثنينية والتقدير خلافه
ولا بد أيضاً أن يشتركا في شيء كالجوهرية أو العرضية أو النورية أو غيرها ثم تمم الكلام الدال على تحقق
الاشتراك بينهما بأن نقول ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فإن متغايرين بالحقيقة صدرا عن الواحد
فيلزم جهتان في ذاته لما تقرر وهو محتج كما عرفت وقد يعترض على هذا البرهان بأن الشيء الواحد
يسلب عنه أشياء كثيرة كالإنسان فإنه ليس بحجر ولا شجر والمفهوم من أحد السلبين غير المفهوم من الآخر
وعلى هذا فكان يجب أن لا يسلب عن الواحد إلا واحد ولا يقبل إلا واحداً ولا يوصف إلا بواحد
أن سلب الشيء عن الشيء وقبول الشيء للشيء واتصاف الشيء بالشيء أمور لا يلزم الواحد من حيث هو واحد
بل يفتقر إلى تحقق أمر آخر كالمسلوب والمقبول والوصف ولا ينتقض هذا بأنا لا نصدق
ثم [illegible] إذ لا نعني بالصدور هنا المعنى الإضافي الذي بين العلة والمعلول من حيث
يكونان معاً بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فإنه بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم
بشرط العلة **فصل** في بيان أن أول صادر عن نور الأنوار نور مجرد واحد وأنه لا يحصل عنه
ظلمة أي من نور الأنوار لا يحصل منه معها نور وظلمة لما تقدم على ما سبق وأما الأنوار المجردة
المدركة والعارضة كثيرة ظاهرة فلو صدر منه ظلمة لكانت واحدة لامتناع صدور غيرها معها
قال وما وجد غيرها من الأنوار لاستحالة صدور الأشرف عن الأخس لكون العلة أشرف من المعلول
والظلمات لتوقفها على الأنوار كما سيثبت في قاعدة الإمكان الأشرف والوجود يشهد ببطلانه

فتعين النور

فنور الأنوار لم يتصور أن يحصل به على وحدته كثرة وفي بعض النسخ كثير ولا إمكان لحصول ظلمة منه أي
من جهة هو ظلام أي هيئة أي عرض ظلماني ولا نور إن وفي بعض النسخ ولا نور بعد هذا الحال لكونه معطوف
على الأقرب وهو ظلمة والأول معطوف على كثرة وغير بعيد التوسط حوله ولا إمكان فأول ما يحصل منه
نور مجرد واحد هو المسمى عند بعض الأوائل بالعنصر الأول لأنه أصل ما عداه من الكائنات لأن ما عداه
معلول له وعند المشائين بعقل الكل إما لأنه عقل لكلية العالم وإما لأنه في المشهور هو العلة لوجود الفلك
الأقصى الذي يقال لجرمه جرم الكل وحركته حركة الكل لإحاطة جرمه وحركته بجميع الأجرام والحركات الداخلة
تحت جرمه وحركته وهذا لأنه كان مشهوراً وهو غير متحقق ثم لا امتياز أي هذا النور المجرد عن نور الأنوار
بهيئة ظلمانية مستفادة من نور الأنوار فيتعدد جهات نور الأنوار ويقدح في وحدته ويلزم التعدد
استلزام المحال فالحاجز إلى التكرار هنا مع ما بين من أن نور الأنوار سائر المجردة غير مختلفة الحقائق
وإنما هي نوع واحد لا يتميز بعضها عن بعض إلا بالكمال والنقص وهو راجع في الحقيقة إلى زيادة في
الكاملة ونقص في الناقصة مغاير عن التمييز الفصلي والعرضي فإذا التمييز بين نور الأنوار وبين النور
الأول الذي حصل منه ليس إلا بالكمال والنقص كما أن في المحسوس النور المستفاد لا يكون كالنور
المفيد في الكمال كما هو الحال في النور الشمسي وشعاعها فالأنوار المجردة حكمها كذا فإن النور الأول
وإن كان أشد نورية وإشراقاً وأكثر كمالاً بالنسبة إلى الحاصلة من الأنوار العقلية فهو أضعف نورية
وإشراقاً وأقل كمالاً بالنسبة إلى نور الأنوار بل لا نسبة لكماله وإشراقه إلى نور الأنوار الغير
المتناهي كمالاً وإشراقاً فضلاً عن النور الذي هو دون النور الأول فإنه لا نسبة إليه والحاصل أن نسبة
جميع الأنوار العقلية وغيرها من الأنوار إلى الأنوار كنسبة الأجسام المستنيرة التي لا لون لها ولا نور إلى نور
الشمس والأنوار العارضة للأجسام قد تختلف كمالها ونقصها بحسب المفيد وإن اتحد القابل واستعداده
أي يقبل الأنوار العرضية كحائط واحد يقبل النور من الشمس ومن السراج فإن الأشعة وإن اتحد محلها
واستعداده لقبولها لكن ما يقبله من الشمس أكمل مما يقبله من السراج لاختلافهما بالكمال والنقص

او ما ينعكس بقليل او كالارض تقبل النور من الشمس والسراج وما ينعكس من الزجاج على الارض
اى على تلك الارض من شعاع الشمس ولم تقيد الارض وهو ان يكون المعنى كحائط يقبل النور من الشمس
والسراج او ما ينعكس عليه من الزجاج الموضوع على الارض من شعاع الشمس وعلى هذا يكون الارض
في هذا [illegible] ان الارض بمعنى الحائط وهذا التفسير اولى اذ ليس في تفسير الارض بالحائط ليس
ببعيد [illegible] لان التفسير الاول فانه بعيد لكثرة الاضمار فيه على ما لا يخفى يقبل من الشمس اتم مما تعكس
عليها من الزجاج او مما يقبل من السراج ولا يخفى ان التفاوت في الكمال والنقص بينهما ليس لاختلاف
المفيدين [illegible] لاختلاف القابل واستعداده وقد يكون الفاعل واحدا ويختلف كمال الشعاع
ونقصانه بسبب القابل كما يقع من شعاع الشمس على البلور او الشبج وهو الحجر الاسود فارسي
معرب [illegible] الارض فان الذي يقبل البلور او الشبج مثلا اتم اى مما يقبل الارض من شعاعها والنور
المجردة اى عن المادة والمحال [illegible] لم تقبله [illegible] فاما انوار الانوار اى عن الانوار
المجردة كمال ونقص يكون بسببه فاعل لاستحالة ان يكون بسببها قابلها اذ لا قابل لها كما قلنا
وهو [illegible] كمال وكل [illegible] الانوار لا [illegible] بل هو النور المحض الذي
لا يشوبه [illegible] ولا نقص [illegible] لا [illegible] ظلمة [illegible] نقص [illegible]
بل هو البداية والنهاية والمبدأ والغاية [illegible] الانوار [illegible] عليه
[illegible] المعنى النورية من حيث هي لا [illegible] الكمال [illegible] الانوار
[illegible] اى [illegible] المعنى النورية [illegible] النور وهو كمال النورية [illegible] الى علة
تخصص [illegible] المعنى [illegible] الكمال [illegible] الانوار ثم [illegible] المعنى النورية
كلية ذهنية لانها ليست في الاعيان ولا وجود لها الا في الاذهان وهي من حيث هي كلية لا تخصص
نفسها [illegible] اى امر خارج عن الذهن حتى يكون في الخارج مركبا من المعنى والخارج بل امتياز
[illegible] في الاذهان [illegible] الا في الاعيان [illegible] العين [illegible] ليس [illegible] المعنى [illegible]

وهو لام

وهو لامر الخارجي الذي يخصصها المعنى [illegible] العين [illegible] كمال [illegible] الانوار بل كما ليس هو نفس الذات
النورية لا امر زائد عليها حتى يحتاج [illegible] نور الانوار الى ما يخصصها بذلك الكمال [illegible] الانوار
المجردة المكثرة وان كانت [illegible] النورية [illegible] فيحتاج [illegible] الذي هو نفس
معنا [illegible] النورية المكثرة [illegible] مخصص هو موجدها ومفيضها ومخرجها من العدم الى الوجود والذهني
او [illegible] الذهني كالمعنى مثلا اعتبار [illegible] لكونها مشتركة فيما بين كثيرين وما قيل ان القائم بذاته اي الجوهر
حيثما [illegible] كان [illegible] لا يقبل الكمال والنقص اى الشدة والضعف [illegible] سبقت الاشارة اليه
[illegible] حكم [illegible] الحكم [illegible] ان الجوهر يقبل الشدة والضعف والكمال والنقص ولما اطلق الكلام في [illegible]
[illegible] الانوار كمال ونقص بسبب [illegible] علم [illegible] ان هذا الحكم ليس على اطلاقه لانه قد يكون بسبب
[illegible] ما ذكرت من حكم الانوار المجردة لا لاطلاق الانوار اذ الانوار العارضة
[illegible] الانوار المجردة التي [illegible] يكون التفاوت بينهما من جهتين جهة الفاعل والقابل فان الشعاع
القابض من نور الانوار على النور الاول اكمل من القابض منه [illegible] على الثاني لكون المنقبض [illegible]
في الاول [illegible] الثاني [illegible] الانوار [illegible] النور الاقرب
العظيم [illegible] بعض الفهلوية وفي بعض النسخ الفهلوية [illegible] الحكيم الفاضل [illegible]
ما خلق من الموجودات [illegible] ثم [illegible] استقرار [illegible] ثم [illegible] وخلق بعضهم من بعض
كما يوجد السراج من السراج من غير ان ينقص من الاول شيء [illegible] واستفاد [illegible]
العلوم الحقيقية فالنور الاقرب [illegible] نفسه [illegible] محتاجا الى جزء [illegible] بالاول [illegible] واحيانا
فقط [illegible] من جزء [illegible] ان ينفصل منه شيء [illegible] الانفصال
والاتصال من خواص الاجسام لان الانفصال عدم الاتصال فيما يمكن عليه الاتصال وهو الاجسام فلا
[illegible] ان يقع [illegible] نور الانوار [illegible] من خواص الاجسام ولا بان ينتقل منه شيء اذ النور
المنتقل منه لا يكون [illegible] لا [illegible] لم ينفصل منه جزء ولم ينتقل ولا عرضا اذ الهيئات لا تنتقل

[illegible]

لما عرفت من ان سبب امتناع الانتقال على الاعراض مع ان نحوه الافتقار لا هيئة المزبورة ولا انطباق
لئلا يتوهم منها الانتقال كما في شعاع الشمس لم يحتج الى بيان امتناع انتقالها عليه وحاله اشار بقوله وقد
علمت استحالة الهيئات على نحو الافتقار فيما سلف من الابحاث فلا حاجة الى الاعادة وقد ذكرنا ذلك
مفصلا فنضمن ان الشعاع من الشمس وحصوله منها ليس الا على انه موجود بجنبه اذ ليس حصوله منها
بانفصال جسم منها او انتقال عرض كل قبل اذا ارتفع الحجاب بينها وبين المستنيرات المستعدة للاشراق
كالاجرام الكثيفة المقابلة لها ومتوسط جرم شفاف بينهما افاض العقل هيئة نورية عليه ذلك المقابل
المستعد واذا عرفت هذا في حصول الشعاع وهو نور جسماني عارض فهكذا ينبغي ان تعرف في كل نور
شارق اي في حصول كل نور عقلي عارض مجرد ولا يتوهم فيه نقل عرض او انفصال جسم بل الصادر محض
لذاته وهيئة من الجوهر انما كان هيئة عقلية وهو النور الشارق العارض فشرط حصوله استعداد
الجوهر القابل لروح يحصل له اشراق عقلي وهيئة نورية في ذاته للاستعداد المقتضي لذلك وان كان
جوهرا عقليا وهو النور الشارق المجرد فشرط حصوله جهة ما في علته يقتضي ظهوره في نظر ما تابعا
بلا زمان ولا مكان ونعني ذلك اشراقا عقليا وظهورا روحانيا فظهر من هذه المباحث ان الاشعة العقلية
جوهرية كانت او عرضية والاشعة الجسمانية ليس حصولها بانتقال عرض او انفصال جوهر منها ولا
بزمان وهو المطلوب **فصل** في احكام هذه البرازخ اي الاجسام وابتدأ باحكام محدد الجهات
من انه جسم واحد بسيط محيط بجميع الاجسام غير منقسم بالفعل وان جاز عليه الانقسام الوهمي فقال
اعلم ان للاشارة هي امتدادات تؤخذ من المشير الى المشار اليه في جميع الجوانب كاليمين واليسار
والقدام والخلف والعلو والسفل علامات تتوجه نحوها الاجسام بالحركة وتتناولها الاشارة الحسية
بانها هنا او هناك لا العقلية فانها لا يمكن فيها ذلك وانه لم يكن برزخ اي جسم واحد غير ذات
من اجسام مختلفة على ما نظهر من الاستدلال عليه محيط بجميع البرازخ غير قابل للانفكاك الذي هو انفصال
بالفعل وقد تبين لك في بيان امتناع تركب سلسلة غير متناهية من مترتبات مجتمعة كيفما كانت تناهي

الجهة الجوهرية

الجهة الجوهرية كالامتدادات المجتمعة الغير المتناهية والاجسام المحيطة بعضها ببعض الى غير النهاية
اي غير الجوهرية كالمترتبات المجتمعة العقلية لكانت الحركة اي التي تتوجه الجسم بها نحو الجهة والاشارة
المذكورة ملك الجهة بانها هنا او هناك عند عبورها وخروجها عن جميع الاجسام ما فضل الى لاشيء العدم
لا يقصد بالاشارة اليه وهو ظاهر ولان تتوجه الجسم نحوه بالحركة ثانيا ان الشرطية فلان المحدد المحيط
لو لم يكن جسما بسيطا غير منقسم بالفعل فاما ان يكون منقسما بالفعل او مركبا واما ما كان ما اليه الاشارة
بعقل ومسوغ كان لم يخرج اي البرزخ الذي هو المحدد محيطا بالكل قابلا للانفصال او مجاز اي لو كان ذلك
المحدد برازخ كثيرة متالفة اجتمعت تركيب فصار شيئا واحدا يلزم وقوع الحركة والاشارة الى لاشيء ولا
اما على التقدير الاول فلاستحالة حركة اجزاء المحدد المحيطة بالكل من الانفصال بالفعل نحو الجهة السفل لان
حشو المحدد ملاء لا يمكن ان ينفذ فيه شيء فيحرك الاجرام بالقطع الى جهة العلو فيلزم ما ذكرنا وعبارة
عن الانقسام بالفعل ففي حال الانفصال لا بد من حركة احد الجزئين عن الاخر وح اما ان يكون من المحدد
جهة او لا يكون فان كان فليس المحدد المفروض محددا هو الغاية في ذلك الامتداد وكلامنا في المحدد الذي
هو منتهى الاشارات والحركات في ذلك الامتداد وان لم يكن وراءه جهة مع ان احد جزئيها تحرك اليه
فتلك الحركة تكون حركة لا الى صوب لان التقدير ان الجهة المنقسمة اعني المحدد هو منتهى الاصوات
وفيه نظر لانا لا نسلم امتناع نفوذ شيء في الملاء الذي هو حشو المحدد ولا لزوم كون حركة الجزئين
المحدد لا الى صوب واما على الثاني فلعمري فان كل واحد من هذه البرازخ اي التي تركبت منها المحدد وان
فرض انه جزء ممكن ان ينفصل فلا بد من ان يكون متلفقا والا لما حصل منها المحدد واذا كانت متلفقا بالفعل
فيمكن تاليفها اذ لو امتنع تاليفها لما حصل منها مركب وانقسامها لان كل ما هو ممكن الاتصال فهو ممكن
الافتراق وحال الافتراق حركة يستدعي جهة وكلامنا في الجهة التي هي غاية الامتدادات واذا انقسمت بالفعل
فيقع الحركة الى لاشيء ولا صوب لاستحالة ان يقع حركة الاجزاء المنقسمة الى الانفصال فيقع الحركة
فيلزم ما ذكرنا سابقا من النظر بل لان الحركة اما ان يكون لها جهة يلزم الحركة الى لاشيء ولا صوب

واستحالته غنى عن الشرح ولهذا لا يجوز تركيب الجسم المحدد من اجسام مختلفة لان المختلفات على البدل شأنها
تبدل والمختلفات التي الف تركيبها المحدد لا بد من حصول افرادها اي كل واحد منها في احيازها المختلفة
اولا اي قبل التركيب فاذا استحقت التركيب حينئذ تركيبها عن احيازها الى حيز المركب حتى تتركب منه الى
يوجب تخصيص كل جزء من المركب بجهة معينة بعينها مما يكون داخلا فيه فيتقدم الجهة على اجزاء المحدد
المتقدم عليه فيتقدم الجهة على محددها وهو محال فان قيل لم لا يجوز حصول الافراد في حيز المحدد من غير ان
تتحرك عن احيازها اليه قلنا لان حصول كل من الافراد في جهة من الاحياز دون غيرها ان كان لكونه في ذلك
الحيز كان فيتقدم الجهة على محددها والا لزم الترجيح من غير مرجح ومنه يعلم انه لا يجوز ايضا الف المحدد من
اجسام متشابهة ايضا ولما استشعر ان يتوهم دخل انه لا يجوز ان يكون المحدد مركبا كذلك لا يجوز ان يكون
بسيطا لوجوب تقدم اجزاء البسيط عليه ويلزم تقدم الجهة على محددها كما ذكرنا اشار الى دفع هذا الوهم بقوله
والبسيط يجعل حيزا واحدا بعضه لا مقتضيا كما في المركب اذ لا اجزاء له بالفعل فلا يحتاج الى حصوله في حيز
اولا ثم الى حصوله في حيز المركب ثانيا واما الاجزاء المقدارية للبسيط فلا حيز لها وفي الاشارة بقوله لم
يجز ذلك بالفعل اي ان كان مما يقبل ذلك كالماء او لا يجزئ ان كان مما لا يقبل ذلك كالسماء فاذا ثبت
استحالة انقسام المحدد وتركيبه من المختلفات لحصول الامتداد فلا بد من المحيط الجزء المتصل الواحد
اي البسيط ان المركب لا يكون واحدا في الحقيقة المتشابه بما يفرض له من اجزاء في الوهم اي المستدير لانه التي
نسبة اجزاء الفرضية التي المختلفة الوضع بنسبتها بعضها الى بعض وبنسبة جميعها الى المركز متشابهة ولم يكن
نسب الاجزاء الى المركز متشابهة بل كانت مختلفة لكان بعضها اقرب الى المركز وبعضها ابعد فكان بعضها
بعضها بالقرب وبعضها بالبعد يقتضي اختلاف اجزاء المحدد الموجب لتقدم الجهة على المحدد وهو محال
واعلم ان الجهات كانت ستا لان امتدادات العالم المتقاطعة على قوائم ثلثة وجميع انكل امتداد
طرفين هما جهتان لكن المختلفة بالطبع ثنتان فوق واسفل ولهذا لا يتغيران فان العالم لو صار منكوسا
لا يصير ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار ما يلي رأسه من تحت وما يلي رجله من فوق وكذا الفوق والتحت

بحاليهما

بحاليهما بخلاف الاربعة الباقية فانها متغيرة الا ترى ان اليمين صار يسارا وبالعكس وكذا القدام والخلف
ولا يصير فوقا اسفل ولا بالعكس واما الجهتان الطبيعيتان فيحتاج الى علة توجب الاختلاف فانه
لو لم يختص احدهما بامر يوجب علو احدهما لم يكن طلب بعض الاجسام احدهما اولى من الاخرى ولا بد
ان يكون تلك العلة ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والا لم يتناولها الاشارة وكانت نسبتها
الى الجهتين واحدة فلا يكون احدهما بالعلو اولى من الاخرى وحينئذ يعرض لعدم قيام ما به الامتياز فهو جسم
جسماني واحد لا من حيث انه واحد فانه من حيث هو واحد لا تختلف الا ما في جهته دون ما يبعد عنه مع وحدته
فلابد انها انما يكون من حيث انه محيط او مركز اي جهة تاما فيه عنه محيطه وما يبعد عنه مركزه الذي هو
محيطه ايضا لان المحيط يعين المركز والمركز لا يعين المحيط لجواز ان يحيط مجاهية على مركز واحد بحصل
منه الجهتان الطبيعيتان وهو المطلوب والى هذا اشار بقوله ولا يحصل منه نفسه اي من المحدد من حيث هو
جهتان مختلفتان بان يكون بعضه جهة علو والبعض الآخر جهة سفل فانه واحد متشابه اي متشابه
الاجزاء المفروضة فيه فلا اولوية لبعض اجزائه بتعيينه جهة دون ما عداه بل يحصل من نفسه الا
جهة واحدة وهي العلو وكل ما قرب منه هو العالي ولا ان السفل هو ما يكون في غاية البعد
عن العلو فاذا لا يكون الاسفل الا في غاية البعد عنه وهو المركز وهذا هو البرهان المحيط هو
جسم واحد بسيط مستدير محيط بجميع الاجسام ابداعي حصل دفعة من العقل المفارق لا اجزاء
له الا بالقوة والفرض غير مختلفة بالعلو والسفل بل يتعين المركز وما بعد بعينه فلا شك في
علوية بعض الاجزاء حسب بعدها عنه كما في فوقية احد سطحيه وعنه يظهر ان قوله المتشابه بما يفرض
له من الاجزاء في الوهم ليس على ما ينبغي لان المراد منه المتشابه بنسبة وضع ما يفرض له من اجزاء على ما صرح هو
وعرج به في الوجه يكذبه ولما جعل المحدد نفس جهة العلو لا محيطها استدل على ان المحدد
لا ينقسم بما استدل به الحكماء على ان الجهة لا تنقسم فقال بعد ما بين ان نسبة الجهة اي المحدد
المفروض انه هو لا عين له والذي فرضنا انه نسبة الجهة هو لا غير بعينه الا ما دخل في الجهة لا ينقسم

انما المتحرك الى فوق لو فرض من المحدد ونفذ فيه فاما ان يتحرك بعيد عنه او قريب منه جزء المحدد فوق
ومع لا يكون الفوق له الجزء الابعد او يتحرك من فوق فلا يكون جهة الفوق له الاخر الجزء الاقرب
فعلى التقديرين جاز ان يفرض جهة الجزء هو الجهة فيكون الجزء الآخر لا مدخل له في كلا الشكلين بعين
تلك الجهة الذي لا تامة لكلها لا مدخل له في الجهة قال في المطارحات ولقائل ان يقول هذه
الجهة انه لتلك امتناع انقسام المحدد فيلزم منها امتناع انقسام الارض لانها غاية
السفل فاذا وصل اليها المتحرك ففيه الجزئين اما ان في تحرك بعد الى اسفل بعضه على
كلا التقديرين يصير احد جزئي الارض سفلا لا كلها فكان كلها غاية السفل لان كلها بعينه
ملتبسة والكلام كالكلام والجواب ليس غاية السفل الارض وعلى السفل يتعين بالارض
بل يتعين بمركز المحدد فاذا فرض جسم يقطع الارض فيحصل بعضه بنسبة الى المحدد بالاخذ
من المركز بالقطع لاجزاء الارض سفلية كسفلية الارض فان السفل يتعين بنفس المحدد فكذا
الصاعد الى فوق فاذا المحدد لا هيئة شى لتحدده موضع ويصير كلما وصل الى جزء له حصة
من الفوقية كفوقية المحدد فالمحدد له الفوقية بالهيئة والارض لها السفلية لحصولها في
غاية البعد من المحدد حتى لو خرج الارض عن ذلك المكان من جانب الشمال كانت متحركة الى فوق
من مركز السفل فليست السفلية بها هذا النظر ولهذا الشيء الى الجواب اشار بقوله وانما هذا
كالسفل المتعين بمركز المحدد اذا وصل المتحرك الى غايته صار بعضه من الكل له السفلية
العضوية بذاته وعليك تطبيق هذا على ذلك ولما كان من احكام المحدد ان لا مكان له واراد
ان يثبته الشارح اولا في بيان المكان ولان من الامارات المتفق عليها ان ينتقل الجسم الى غير المحيط
في ولان يصح انتقال الجسم عنه قال فكل شى كالهوى مثلا ينتقل الى مكان بانتقاله كالماء يكون
مكانه وبعضها اجزائه لان المكان ينسب اليه الجسم بفي ولا شى من الجسم واجزائه من الحلول ونصح
ولانه متقرر عليه الجسم بنسبة عليه الجسم بفي ولا شى من المكان بجسم ولانه يستقر فيه الجسم ولا لهيولى

ولا الصورة

ولا الصورة فيصح منه انتقاله اى اجزائه ينتقل الى مكان بانتقاله بالنسبة الى اجزاء اخر فوق مكانه
له ان لم يكن الانتقال بالكلية اى عن مكانه كما في الافلاك لصورتها النوعية او النقل له
او يصح النقل بالكلية كما في غيرها او غير الافلاك كانتقال الماء عن الكوز والمكان اما ان
اخرهما متفق عليهما ايضا احدهما امتناع اجتماع متمكنين فيه الا في الحلول لجواز اجتماع هاتين
فيه مثلا بينهما احتمال انه بالجهات كفوق واسفل وعلى هذا لا يكون النفس مكان الجسم لانها مجردة
لا جهة لها واذا لم يكن المكان شيئا من المذكورات لما قلنا ولا الخلاء لامتناع وجوده فهو
انه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لاجتماع الامارات الاربع المتفق
عليها فيه والى هذا اشار بقوله فاذا المكان هو باطن حاويه الاول فحينئذ لان المحدد لا حاوي له فلا
لا مكان له فالمحدد لا مكان له وهو المطلوب **فصل** في بيان ان حركات الافلاك ارادية
وان لها نفوسا ناطقة وفي كيفية صدور الكثرة عن مبدئها الاول ولان الحركة هي كون الشيء
فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون حاله في كل آن بخلاف حاله قبله وما قبله اما ان يكون مبدؤها
خارج عن الجسم ويسمى وهي قسرية او يكون فيها الجسم بنفسه كرحى جملة فوق وهو ضميمة انه لم يكن
كذلك كالعلا ولا يكون بمنك وهي اما ان تصدر عن شعور وهي الارادية او لا وهي
الطبيعية شرع اولا في بيان ان حركة الفلك ليست طبيعية ثم في بيان انها ليست قسرية ليتعين
كونها ارادية فقال البرهان المتناول والجماد وهو الجسم الذي ليس فيه حيوة حيوانية وهي التي
ثم ولم يقل لا ينعدم كما في الحيوانات او حيوة عقلية وهي التي لا تنعدم ولا تزول كما في الافلاك
لا تعدم بنفسه وانما قال بنفسه احترازا عما يعدم بقاسر فان كلا منها يعدم بعضه ويتصل
البعض بقاسر بنفسه او عن قسر قاسر فثبت اذا الموت اذا قصد بنفسه او بلا قاسر طبعا الى
شي لا يفارقه طالبه فانه يلزم منه اى من قصده له بنفسه ومفارقته اياه كذلك ان يكون
طالبا بالطبع لما هرب عنه طبعا وهو محال معلوم الاستحالة بالبديهة والبرهان المعلومة

١٢٦

اي الافلاك كل نقطة منفصلة نفارقها وذلك الحركة على ان الاستدارة فلا يكون حركتها
طبيعية والا لزم الخلف المذكور ولا قسرية اذ لا يكون قسرية مستمرة كونها ارادية اذ
لا سلطنة للسافل على العالي والا بشهادة الفطرة السليمة واذ لا سلطنة له عليه فلا حركة
قسرا فلا قاسر للفلك من تحته ولا من فوقه ايضا اذ لا جسم فوق المحدد يحركه قسرا ولا يقسر
بعض الافلاك بعضا لقوله ولا يتبعض بعضها اي يقتضي ذلك المراد اخص الافلاك مزاحما
للبعض اي في حركته اذ لا بد ان ضربين المحيط والمحاط اللذين كل واحد منهما لا ينفك عن صنعه
وانما قيد به لانه لو فارق احدهما موضعه لدافع الاخر ومنعه من الحركة ومكانه قسرا كيف كله
اي كيف يكون حركاتها قسرية ولها حركات مختلفة اي متعددة بجهة وتشارك الكل في حركة واحدة
وذلك ان المقسور تابع للقاسر في حركته فلو كانت حركاتها قسرية لما اختلفت ولما تشاركت
في حركة واحدة ولما استشعر ان يقال لما جاز اجتماع حركتين ذاتية وقسرية في تحت الحجر مثلا
بقوة من علو الى سفل فلم لا يجوز ان يكون الحركة المشترك فيها قسرية والمختلف فيها ذاتية
قال وعليه الحركة اليومية وهي الحركة المحددة المتحرك بها جميع الافلاك قسرية اما الافلاك
المتحركة بها فلان المحيط لا يدافع المحاط ومقدرا انه لم يذكره ولا في المحدد فلان
حركته لو كانت قسرية فالى ما اشار بقوله فان القسرية اي هذه القسرية وهي حركة المحدد لا يمكن
ان يكون من حركة اخرى اي حركة مخالطة ومقدرا ان المحاط لا يدافع المحيط ويحتمل ان يكون
المراد من قوله كيف اي كيف يكون بين المحيط والمحاط مدافعة ومخالفة في الحركة والافلاك
حركات كلا وكذا معلق الاحتمال اقرب لحاظ من الاول لما كان ما عدا المحدد من الافلاك
متحركا بالحركة اليومية ولكل منها حركة مخالفة لها الاخرى ولا يتحرك الجسم في حالة واحدة حركتين
مختلفتين بالذات فلا بد ان يكون تحت من حركات الافلاك بالعرض وهو ان يكون حركة تبعا
لحركة ذاتية فان المحاط يتحرك بحركة تبعا لحظة المحوي منها بالعرض مع كونه متحركا بحركة

الخاصة بذاته

الخاصة بذاته كالكرة المدحرجة في السفينة تارة الى جهة حركتها وتارة الى خلافها وانما مثلنا بالكرة
لانا لو مثلنا بالمتحرك بحركتها في السفينة بحركة المحرك الخارجي يلزم تخلل السكون بين حركتها خلافا
حركة المحرك المائية فيها لتخلل السكون بين اجزاء حركته ما الفرق بينها وبين القسرية وان كانت ايضا
بامر خارج من الجسم في القوى المختصة به فان القابل لها هو الجسم نفسه والحركة بالعرض لا يكون الشيء
قابلا لها بنفسه بل بتوسط ما هو معه ومحله وشيء منهما بالذات فهو ما يكون القابل لها الشيء نفسه كالماء
في السفينة على خلاف حركتها فيقبل احدهما بذاته وهو حركة الماء بنفسه على خلاف حركتها والاخر بتوسط
ما هو فيه وهو حركة الماء بتوسط حركة السفينة واذا ثبت ذلك فلا يكون الحركة اليومية التي اشترك
فيها جميع البرايج الثمانية الا من محيط متحرك بحركة لجميع الافلاك بالعرض لاستحالة ان يكون عن
محاط ولكل واحد حركة اخرى اي بالذات فهي الخاصة به وتحرك كل واحد من هذه البرايج حتى بذاته الكل
حركة ارادية كالمتحرك لا بد انا وكلما هو كذلك فهو مدرك لذاته وما هو كذلك يكون نورا مجردا وقائما بذاته
ناطقا مدركا للمعلومات مثل نفوسنا والفرق انه ليس للافلاك ميل في التفصيل بخلاف نفوسنا فلها ميل
فلا بد ابداننا فانها ميلا فلا مثل نفوسنا لا ان ميل ابداننا الى جهة المركز وميل نفوسنا الى الملك الجهة
كالنازل من علو الى سفل وقد يكون ذلك خلافها كالصاعد من تحت الى فوق ملوح للنفس هذا اي يكون
حركات الافلاك انوارا مجردة ان البرايج معشوقة للانوار اي المجردة النفسية والعقلية لتحركها
تلك الحركات الدائمة المستمرة على وتيرة واحدة ولا فلاك امتنع من الفساد لان كل كان فاسد لا بد له من
حركة مستقيمة اما عند الكون فلوجوب حركة اجزائه بالاستقامة من اماكنها الى مكان المركب المكون لها
عند الفساد لتفرق الاجزاء وانفصال بعضها من بعض بالحركة المستقيمة الى اماكنها ولان الحركة المستقيمة
انما يكون عن ميل مستقيم يمتنع وجوده في الافلاك لوجود الميل المستدير فيمتنع الحركة المستقيمة على الافلاك
فيمتنع الكون والفساد المبني عليها وانما امتنع اجتماع الميلين لان الطبيعة الواحدة لو اقتضت الميل المستدير والمستقيم
معا لكانت قد اقتضت توجها الى الشيء والانصراف عنه في حالة واحدة لان الجسم يتحرك بحركة مستقيمة فانما

واذا كان الميل الطبيعي يحرك الجسم حركة مستديرة فيكون المطلوب بالحركة المستقيمة مهروبا عنه بالحركة المستديرة
اذ ليس بالمستديرة عن المكان الطبيعي وهو محال وانما انه لم لا يجوز ان تقتضي الحركة المستقيمة بشرط خروجه
عن الحيز الطبيعي والمستديرة بشرط حصوله فيه كما ان الجسم العنصري يقتضي الحركة بشرط ان لا يكون في
الطبيعي ويقتضي السكون بشرط حصوله فيه فالجواب ان طبيعة العنصر لم تقتض لذاتها لا الحركة ولا السكون
بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي ففي حالة الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الحصول
بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن المطلوب بالحركة المستقيمة اذا كانت كما قلنا
والا لكان الوضع المطلوب بالحركة المستديرة بالطبع مهروبا عنه بالطبع وهو محال لا نفسا والشهوة ايضا
اذ المقصود من الشهوة حفظ النوع ومن الغضب الاحتراز عن المفسدات وهما لا يتصوران الا في [illegible]
واذا لم يكن لها شهوة ولا غضب فليست الحركة او حركة الافلاك الا لامر ارادي يتجدد اي بشوق او غضب فيكون
لمقصود عقلي [illegible] لا [illegible] الى ان يكون لامر جزئي لا يمكن تحققه [illegible] ونفسه عن الحركة
وكذا ان [illegible] والكواكب السبعة اعني السيارة وهي النيران الشمس والقمر والخمسة المتحيرة زحل والمشتري
والمريخ والزهرة وعطارد [illegible] لها حركات كثيرة من [illegible] سرعة وبطء في الحركة ورجوع واستقامة
الى غير ذلك من الاختلافات في الحركة التي لا يمكن حصولها من فلك واحد فلا بد لها او لتلك الحركات
من برازخ كثيرة [illegible] بصدور تلك الحركات المختلفة منها من ممثل [illegible] وغير ذلك مما هو
مشروح في علم الهيئة وكل هذه اي وكل واحد من هذه البرازخ المشتمل عليه برزخ كلي من السبعة
لا يكاد [illegible] في [illegible] لا انها الى نور مجرد لاستدعاء الحركة المستديرة الارادية محركا
هو نفس الافلاك المدبرة [illegible] الذي هي نور مجرد قائم بذاته ولما فرغ من بيان ان للافلاك نفوسا
ناطقة شرع في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواجب قال لما لم يصدر من نور الانوار الا النور الاقرب
ولم يبق في النور الاقرب [illegible] كما في الواجب جهات كثيرة فانه يحصل له الكثرة فيه اي في النور الاقرب
سواء كانت ذاتية او [illegible] الى الكثرة جهات [illegible] اي علته [illegible] فضوء [illegible] صفات النور

لما قرب الى كثرة من النور وهو محال فالنور الاقرب بسيط ليس فيه جهات كثيرة [illegible] البرازخ كثيرة لما سبق
تقريره فان حصل برزخ من النور الاقرب [illegible] واحد فلم يحصل منه غيره [illegible] الوجود عنه ولم يحصل
شيء من الانوار والاجسام لامتناع صدورها من الجسم كما سلف بيانه [illegible] كذا اذ في البرازخ كثرة
وفي الانوار المدبرة اي كثرة ايضا فانه يحصل من النور الاقرب ايضا نور مجرد وهكذا من هذا النور نور مجرد
اخر فلم يجب [illegible] هذه الانوار الشبيهة فلم تتأد الى البرازخ لتركبها من الهيولى والصورة الممتنع صدورهما
من الاشياء فيه ثم مادام كل واحد [illegible] من المعلولات نورا فلا [illegible] لا يحصل من الجوهر الغاسق
لان المعلول لا بد وان يكون مناسبا للعلة [illegible] مع انه لا مناسبة بين الغاسق والنور حتى
فلا بد وان يكون النور الاقرب يحصل به برزخ ونور مجرد فان له اي النور الاقرب باعتبار [illegible] فقره في نفسه
لامكانه [illegible] بالاول [illegible] وهو [illegible] وهو يشاهد نور الانوار
اذ انه لعدم الحجاب بينه وبين نور الانوار اذ الحجاب انما يكون في البرازخ والغواسق والابعاد والاجهة
ولا [illegible] نور الانوار ولا الانوار المجردة بالكلية [illegible] يشاهد نور الانوار [illegible] وينظلم نفسه
بالقياس اليه [illegible] فقره [illegible] واستغنائه فانه [illegible] مشاهدة جلال نور الانوار بالنسبة اليه يحصل منه
ظل هو البرزخ الاعلى الذي لا برزخ اعظم منه وهو المحيط المذكور [illegible] ونفسه
ومشاهدة جلال [illegible] يحصل منه نور مجرد اخر فالبرزخ ظلمة والنور القائم [illegible] وظلمته انما هو
فقره [illegible] بالظلمة [illegible] ان الظلمة عدم النور
فيما يكون [illegible] الفاظ الكتاب ظاهر [illegible] من الشرح **قاعدة** النور السافل اذا لم يكن بينه وبين العالي
حجاب يشاهد العالي ويشرق النور العالي عليه لكن [illegible] الانوار المجردة من العوائق حجاب لانه [illegible]
الابعاد والجهة [illegible] مجردة عنها [illegible] بل كل سافل [illegible] النور [illegible] الاعلى الاسفل
او [illegible] طبيعة النور الاشراق [illegible] العالي [illegible] الانوار [illegible] شعاع [illegible]
[illegible] الاسفل ان من طبيعة النور الاشراق [illegible] العالي على السافل اشراقا

مستمر الوجود فالنور الاخر بسبب شروقه عليه شعاع من قمر الانوار فان قيل يلزم ان يكون جهة نور الانوار [illegible]

الوجود اى للقمر الاخر بسبب اشراقه عليه وكذا على باقى الانوار قلنا المنع الموجب للكثرة انما هو ان [illegible]

شيئان متنزاعان عن قمر الانوار من جهة ذاته وليس ههنا كذلك انما وجد للقمر الاخر بسبب فلان [illegible]

شروقه عليه وكذا باقى الانوار فلصلوح القابل على استعداده لقبول ذلك وتشعشع البرق وعدم الحجاب

فبينهما جهات كثيرة وهى استعداد ان القابل وعلو قابليته وتشبه بطرح عدم الحجاب الذى هو شرط اشراق العالى

على السافل والشئ الواحد يجوز ان يحصل منه لاختلاف احوال القابل وجهات متعددة اشيا متعددة وهو ظ

غاية الظهور **فصل** الجود افادة ما ينبغى اى للمستفيد بعد السوال يكون مبتغى منه عوض ما غير مؤثر

بالقياس اليه وقد لا يبقى جوده لعدم الاستفادة لا لعوض من الاعراض الذى ذكرها ولا من غيرها الذى

لم يذكره والا كان معاملة لا جودا فان الطالب المحمدة والثواب معامل وكذا المتخلص من [illegible] فلا شئ

جودا الا من هو نور فى حقيقة نفسه وهو متجلى [illegible] لذاته كل شئ بل هو الملك الغنى [illegible] كل شئ [illegible]

ذات الشئ وهو نور الانوار ولا يخفى ان [illegible] على فطره [illegible] شكل شئ [illegible] فانه [illegible]

لا يكون ذات الشئ [illegible] فان جميع الاشيا [illegible] **قاعدة** لما [illegible] الاعتبار [illegible]

بانطباع صورة المرئى فى العين على ما هو راى المعلم الاول [illegible] بالانطباع [illegible]

[illegible] خروج شئ من البصر كما هو مذهب [illegible] الشعاع [illegible] الاعتبار [illegible] المستنير

للعين السليمة [illegible] للنفس اشراق حضورى على المستنير فتراه واما الخيال والمثل فى المرايا

الصور الخيالية والمرئية فى المرايا [illegible]

[illegible] ولا جهة ولا وضع [illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] المقابلة [illegible] عدم الحجاب بين الباصر [illegible] والمبصر وعلى هذا يكون [illegible]

[illegible] عدم الحجاب بين العين السليمة والمستنير [illegible] سلامة العين [illegible] الابصار [illegible]

لو انتفى استنارة المرئى كما فى القرب المفرط او وجد الحجاب [illegible] كما فى البعد المفرط فان القرب

المفرط كما

المفرط كما باطن الجفن عند التغميض ما منع الرؤية لان الاستنارة او النور شرط المرئى بان يكون منيرا بذاته

او مستنيرا بغيره فلا بد من النور [illegible] مبصر [illegible] الجفن لدى التغميض لا يتصور استنارة اى استنارة

باطنه بالانوار الخارجية اى العارضة لوجود الحجاب وهو الجفن لتعذر ان يستنير باطنه بالنور العارض

الظاهر وليس للنور البصرى من القوة النورية ما يتنور به اى باطن الجفن فلا يرى لعدم الاستنارة وكذا

كل قرب مفرط اى مانع من الاستنارة والرؤية والبعد المفرط فى حكم الحجاب لقلة المقابلة فالمستنير الى [illegible]

كلما كان اقرب كان اولى بالمشاهدة ما لم يخرج عن ان يستنير [illegible] يبلغ القرب الى الافراط لا كان اولى

بالمشاهدة **قاعدة** اخرى اشراقية فى ان مشاهدة النور غير اشراق شعاع ذلك النور على من يشاهده

وتقريره قوله اعلم ان العين مشاهدة اى المرئيات كالشمس مثلا او شروق شعاع اى وقوع عليها

النيرات كالشمس ايضا وشروق الشعاع وهو وقوع شعاع الشمس عليها غير المشاهدة اى غير مشاهدتها

للشمس لان البصر اذا شاهد الشمس وشرق عليها شعاعها فان الشعاع يقع عليها اى على العين حيث

هو والمشاهدة للشمس لا يكون الا بان تحضر للبصر [illegible] حيث كانت الشمس كما سبق فى مباحث

البصر [illegible] فى مباحث الرؤية من ابطال الانطباع حتى يكون المشاهدة [illegible] للعين [illegible]

نورها اى كان الشمس فى القرب [illegible] الشعاع والمشاهدة ايضا [illegible] القاعدة [illegible]

ان المستنير كلما كان اقرب كان اولى بالمشاهدة **فصل** فى ان كل نور عال قهار بالنسبة الى السافل

السافل والسافل محجوب بالنسبة الى العالى وبها انتظم الوجود [illegible] النور السافل اى من حيث [illegible] لا يحيط

بالنور العالى اى لا يتمكن من الاحاطة بما هو اعلى مرتبة منه [illegible] فان النور العالى لشدة نوره [illegible]

اى يقهر النور السافل ويغلبه لضعفه [illegible] لا يشاهد [illegible] السافل [illegible] لا يشاهد العالى

بل يشاهده [illegible] من خواص النور المجرد مشاهدة جميع الانوار المجردة لعدم الحجاب [illegible]

من الاحاطة به كما لا يتمكن النور البصرى لضعفه من الاحاطة بالشمس لشدة نورها ومع ذلك [illegible]

وكذا النور العرضى يحيط [illegible] بالاضعف [illegible]

الكواكب لاستيلاء اثر عليها بحيث يتوهم عدمها مع انها ثابتة موجودة فلا حسنها ساترة اشراق نور الشمس ١٢٩
والانوار اذا تكثرت فالعالي يحب السافل بحيث يأباه ما علمت والسافل الى العالي شوق وهواء شوق السافل
حركة الى تتميم كماله العقلي وكل مشتاق الى الابداعات يكون حاضرا من وجه غائبا من اخر والمشتاق قد ناله
من جهة حضوره شيئا وفاته من جهة شيئا بل شيئا اخر والعشق وهواء عشق السافل محبة مفرطة الى من هو
انه كمال الاشد عنده وحيثما انعشقه هذا واما الشوق المطلق فهو حركة الى تتميم كماله العقلي او الخيالي او الحسي
والعشق المطلق هو محبة مفرطة لاجزاءه الادراك كلها كما انه تام والمدرك الاكمل كان العشق اشد فنور
الانوار لما حضر بالنسبة الى ما سواه من الموجودات لشدة نوره وتحقق اشراقه العقلي الغير المتناهي
لانه لا يخفى عنده حقه بظهور العقل بل هو فوق ما لا يتناهى كما لا يتناهى ولا يعشق هو غيره لان الشي
لا يعشق غيره الا اذا كان اتم كمالا منه فيما يعشقه وغيره اقل كمالا منه بل الكمال الذي بالنسبة اليه
ويعشق هو نفسه لان كماله ظاهر له وهو اجل الاشياء واكملها وظهوره لنفسه اشد من كل ظهور
لشي بالقياس الى غيره اي غير ذلك الشي ونفسه فظهوره اشد لذاته الكامل من كل ظهور في الوجود واتم لذة
اللذة الا الشعور بالكمال الحاصل من حيث هو كمال وحاصل واعلم ان تصور ما هي اللذة والالم
الشعور بها وتمييزها عما عداها بديهي وجداني فانا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة
هي اللذة وعند الضرب وتفرق الاتصال في عضو التراخي حالة مخصوصة هي الالم ولما كانت الحالة التي نجدها
عند الاكل والتي نجدها عند الشرب مع اشتراكهما في كونهما لذة فالامر المشترك بينهما هو معنى اللذة
ولا نعرف التمييز بينهما انما يفتقر الى نوع تنبيه اراد ان ينبه على معنى هذا القدر المشترك الذي نجده
في كل صورة توصف باللذة وغير حاصل فيما لا يوصف بها لئلا يتوهم ان اللذة المخصوصة مدخلا
اللذة لذة وفائدة التنبيه على معنى اللذة ان يبين بالنظر الحكمي ان لذة نور الانوار اتم اللذات واشدها
وقد اعتبر في معناها امور الاول الشعور اذ لا لذة لمن لا شعور له بما اللذة فيه الكمال وهو ما من شانه
ان يكون للشي اذا كان نقصانا له وحاصلا له اذ ليس الشعور بكل شي لذة بل بالكمال والثالث الحاصل

او قيل الشعور

اذ ليس الشعور بالكمال مطلقا هو اللذة لجواز ان يكون تصوره مساويه للكمال الحاصل في الثلاثة ولا بد من قيد
الحصول والرابع من حيث هو كمال لانه اذا ادرك حصول الكمال من لا يعتقده كمالا لم يلتذ لا يلتذ بحصوله
ولا بحصوله ما هو كمال من جهة دون اخرى ثم اذا ادرك من الجهة التي هو بها كمال دون الجهة الاخرى
والخامس حاصل لان اللذة ليست ادراك اللذيذ بل ادراك حصوله للملتذ والغافل عن حصول الكمال
لا يلتذ تام تقريره فكل لذة باللذات انما هو بقدر كمال المدرك وكلما كان الكمال اتم ولادراك
اشد كانت اللذة اقوى ولما كان كمال نور الانوار الذي هو جميع الكمالات العقلية والحسية راجع منه
اليها وادراكه الذي هو ظهوره اشد الادراكات عالية الاشارة بقوله ولا اكمل ولا اجمل من نور الانوار
ولا اظهر منه لذاته ولغيره فلا الذ منه لذاته وغيره وفي بعض النسخ ولغيره وما ما خفي علينا مع انه
لا اظهر منه لان شدة ظهوره حجابه فظهوره سبب بطونه وقوة نوره حجاب نوره فانه بحجابه نوره جلاله
شاير وجده وكذا حكم العقل والنفس فان ظهورها سبب بطونها لا تمام نورها وحقيقة الظهور الذي
لا يمكن خفاؤه بالنسبة الى ذاته وغيره ان لم يكن تام وهو عاشق لذاته فحسب لما مر انه لا يعشق
غيره ومعشوق لذاته وغيره وفي بعض النسخ ولغيره وهو ظاهر وفي بعض النسخ النور التام فضل من صله
وهو النور السافل عشق الى نور العالي الذي هو علة وجوده وفي بعض النسخ النور العالي لكونه الجمال
للنور السافل لكونه انقص وكما لا يمكن ظهوره في الانوار لذاته على ذاته لانه ذاته المقدس لبست
شيئا فانه ظهوره حتى يكون النظر زائدا عليها او جزءا منها بل هي نفس الظهور والنورية المحضة التي
لا يشوبها شي من الاجزاء واللوازم النورية والظلمانية فلا يزداد لذاته وعشقه لذاته كما لا يقاس
نوريته بغيره اي من غيره الانوار الغير المتناهية فلا يقاس لذة غيره وعشق غيره الى لذة
لذاته وعشقه لذاته ولا عشق لاشياء ولا لذتها بغيره اي بغير نور الانوار الى عشقها ولذتها بالنسبة
الى نور الانوار الكامل الاجمل فانتظم الوجود بكلمته من الجميع اي اللازم الكل بغيره سافل بالنسبة الى ما فوقه
ما تحته اي اللازم الكل عالي بالنسبة الى ما دونه وبسبب ذلك تحتم ههنا اهل الانوار المجردة اذا تكثرت عالية

في مراتب العلو لينزل الصعود في مراتب العلية بل زعمها النظام الاتم فقد السالكين الجهات لعظم اشراقات عقلية
ونسبة بعضها الى بعض الموجبة لكثرة العوالم وانتظامها على الوجه الاكمل والترتيب الافضل حتى يصير
العوالم الكثيرة كانها عالم واحد بحكم التأليف والترصيف **فصل** في ان محبة كل نور عالٍ لنفسه
مقهورة في محبته للنور العالي وانا لنا غالب للنور الاقرب اي العقل الاول لما كان اشتغاله بانوار بحجب القاهر عن
السافل فهي ان لعينك مشاهدة وشروق شعاع لاشراق كان تكيف للنور الاول ومشاهدة لنور
الانوار وشروق فيض عليه لعدم الحجاب بينهما على ما تقرر في القاعدة السافل وعجز لراى لعجز الانوار
وللنفس لا تدركها مع ان ادراك الملائم يقتضي اللذة الموجبة للمحبة ولان قوة الكمال الحقيقي توجب
الملائم وهي شدة اللذة الموجبة لغلبة المحبة فكلما كان الشيء الكامل والمحبوب كان اللذة واجب ولا
نور الانوار الكمل النعمات واحبها فيلزم منه ان يكون لنا الذ ذلك نور
مجرد به ومحبته لما اشد من التذاذه بنفسه ومحبته لها لمحبته النور الاقرب بل كل نور مجرد لنفسه
مغلوبة في صاحب محبته لمن والمراد الاشارة بقوله ومحبته لنفسه مقهورة في محبته نور الانوار **فصل**
في بيان ان اشراقات المجردات بعضها على بعض ليس بانفصال شيء منها وفرزة بقوله اشراق نور
النور على الانوار المجردة ليس بانفصال شيء منه كما بينت لك في اخر الفصل الثاني من هذه
المقالة بل هو نور شعاعي يحصل منه في النور المجرد بما فاض عليه لاستعداده لقبوله وعدم
الحجاب بينهما على مثال ما مر في الشمس اي في اشراقها على ما يقبل منها كالارض مثلا وهو انه اذا
حصل مقابلة بينهما اي من العقل المفارق في الهيئة النورية الشعاعية عليها فان نسبة الانوار المجردة
الى نور النور الذي هو شمس عالم العقل في قبولها الاشعة الشمسية لا الهيئة كنسبة الارض الى الشمس
في قبولها الاشعة الشمسية الحسية فكما انه اذا ارتفع الحجاب بين الانوار المجردة وبين نور النور
استنارت بنوره والمشاهدة اي مشاهدة الانوار المجردة لنور النور امر اخر هو غير اشراقه عليها
كما عرفناك المثال في الشمس من ان اشراقها على العين غير مشاهدة العين لها فالنور الحاصل

في النور المجرد

في النور المجرد من نور الانوار هو الذي يختص باسم النور السانح لكنه لا ينبغي هنا الاصطلاح ثم
قد يستعمل في اشراقات الانوار المجردة بعضها على بعض كما بينت من استعماله فيها بانه نور
عارض اي للانوار المجردة غير داخل في حقيقتها والنور العارض ينقسم الى ما يكون في الاجسام
ومنه ما يكون وفي بعض النسخ والى ما يكون في الانوار المجردة وذلك لافتقار النور العارض الى
ما يقبله ويقوم به من الجواهر القائمة بنفسها جسمية كانت او عقلية **فصل** في كيفية صدور الكثرة
عن الواحد الاحد وترتيبها وبيان ان ما ذهب اليه المشاؤون في ذلك ليس بحق فيقيم الثاني على الاول
وقال النور الاقرب اي العقل الاول لما حصل منه برزخ هو الفلك الاعلى ونور مجرد هو العقل الثاني
ومن هذا اي ومن هذا النور المجرد نور مجرد اخر هو العقل الثالث وبرزخ هو فلك الثوابت ثلاث
اخر هكذا اي على هذا الترتيب على ما يقوله المشاؤون وهو ان يحصل من كل عقل عقل اخر وفلك الى ان
يحصل تسعة افلاك والعالم العنصري ويعلم اي والحال انك تعلم ان الانوار المترتبة سلسلتها واجبة
النهاية لاجتماعها معا فينتهي اي هذه السلسلة في جانب النزول الى نور لا يحصل منه نور مجرد حتى
واذا انتهى فلكل برزخ من الاثيريات اي كل فلك من الافلاك السبعة كوكبا وهي السيارات السبع
وفي كرة الثوابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها لانها اكثر من قطرات البحار وذرات الرمال فلا بد من جهة
لها شيئا لكثرتها من اعداد جهات اي من جهات كثيرة وفي بعض النسخ من اعداد وجهات اي اعداد من العقول
وجهات كثيرة لها لا يحصر عددها لا يمكن حصرها لا يحصر عندنا من الكواكب عنها فلم وفي بعض النسخ ويعلم
اي من هذا النظر ان اكثر الثوابت لا يحصل من النور الاقرب اذ لا يفي جهات الاقتضاء بالكواكب
الثابتة فهو اي فلك الثوابت هو الفلك الثامن بما فيه من الكواكب يقتضي جهات كثيرة امكان من احد من
العقول اي من العقول الغالبة وهو ما يكون اقرب الى المبدأ فيقتضي جهات كثيرة سيما على راي من جعل في كل
عقل جهة وجوب وامكان لا عزم هم بعض الحكماء فان اكثرهم يجعلون لكل عقل جهات ثلثا وجوبه بالغير
وامكانه في نفسه وماهيته فيتعقل الوجوب وينسبه الى الاول وجوب عقلا ويعقل من امكانه في ذاته

جرما فلكيا وبما يعقل من جهة فقرها نفسا فيتسلسل العلة الاشرف فموجبها الاشرف هو العقل وامكانه
اخس الجهات فاقتضى به الاخس وهو المادة واركان اي العقل الثامن من السوافل اي من جملة
من العقول السافلة وهي ما يكون ابعد من المبدأ فكيف يتصور ان يكون اي برزخ السافل وهو الثوابت
بالغرض اكبر من برازخ العوالي مع فوقيتها اي مع ان يكون فوقه برازخ العوالي وكواكبه اكثر من كواكبها
اي كواكب العوالي ويؤدي الى المحالات لوجوب كون البرزخ الصادر عن السافل اصغر من الصادر
عن العالي واسفل مكانا منه واقل كوكبا فلا يستمر على هذا اي على التقدير الذي بيناه من التقرير الذي
ذكره المشائون وهو ان الافلاك التسعة على ترتيب العقول التسعة لاستحالة ان يكون كذلك
لما علمت ان كل كوكب في كرة الثوابت لم يختص اي بموضع معين لا بد له اي لذلك التخصيص
الكواكب من افلاكها ويقتضي التخصيص به لاستحالة ان يكون هذا التخصيص من عقل الثامن او لعله
لاستواء نسبتها الى جميع المواضع منه لبساطة الاجرام الفلكية وكونها على طبيعة واحدة هذا ان كانت
الثوابت متفقة بالنوع لاحتياجها الى المخصص وان كانت مختلفة بالنوع فامتناع صدورها
اظهر فاذا الانوار القاهرة وهي الجبروت من البرازخ وعلاقتها وفي بعض النسخ وعلاقتها بخلق العقول
الصادر منها الاجرام الاثيرية من الافلاك والكواكب اكثر من عشرة وعشرين ومائة ومائتين علما اشتغر
نت لو كان كذلك لكانت الافلاك اكثر من ذلك لكن بعضها اي بعض هذه الجواهر بل لا يحصل منه برزخ
مستقل كالفلك ليلزم ما ذكرتم بل يحصل منه غير مستقل بل كونه جزءا كالكواكب فان البرازخ المستقلة وهي
الافلاك اعدادها اقل من عدد الكواكب وهي اي وهذه الجواهر الكثيرة مع كثرتها مترتبة فيحصل من
الاقرب ثاني ومن الثاني ثالث وهكذا رابع وخامس الى مبلغ كثير وكل واحد يشاهد نور الانوار ويقع عليه
شعاعه اذ لا حجاب بينهما لتقدسهما من المواد والابعاد والانوار القاهرة ينعكس النور من بعضها على
بعض فكل عال يشرق على ما تحته بالمرتبة اي على كل ما تحته بالمرتبة حتى ان النور الاقرب يشرق على ما تحته
الى النور الاسفل وكل سافل يقبل الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوقه رتبة رتبة حتى ان القاهر الثاني

يقبل من النور

يقبل من النور السانح وهو الشعاع الفائض من نور الانوار مرتين مرة منه بغير واسطة ومرة باعتبار النور الاقرب
مرة اخرى والثالث اربع مرات اي ان القاهر الثالث يقبل من الشعاع الفائض من نور الانوار
ينعكس من صاحبه وهو الثاني عليه وما يقبل من نور الانوار بغير واسطة ومن النور الاقرب بغير واسطة
ايضا والرابع ثماني مرات اربع مرات من انعكاس صاحبه وهو الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب
ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا يتضاعف على الانوار السافلة في التزايد الى مبلغ كثير يعجز
القوة البشرية عن الاحاطة به وذلك لان النور الخامس يقبل من الشعاع الفائض ست عشرة مرة ثمان مرات
ينعكس عليه من الرابع واربع مرات من الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار
بغير واسطة وعلى هذا القياس يقبل السادس اثنتين وثلثين مرة والسابع اربعا وستين مرة الى ان يحصل
ما لا يحصى كثرة لعدم الحجاب بينها فان الانوار المجردة العالية لا تحجب بين السافلة وبين نور الانوار
اذ الحجاب من خاصية الابعاد ومشاغل البرازخ مع انه هكذا يتضاعف الى مبلغ كثير مع ان كل نور
يشاهد نور الانوار والمشاهدة غير الاشراق وقبض الشعاع على ما علمت فانها تتضاعف الانوار السافلة
هكذا لكيفية مشاهدة كل عال الاشراق تنعكس على سافل من غير واسطة ومنها تضاعف الانعكاس
وفي بعض النسخ متضاعف الانعكاس يعني اذا كان تضاعف الانوار السافلة من نور الانوار هكذا وكيف
يكون مشاهدة كل عال الاشراق نوره على كل سافل الذي هو متضاعف الانعكاس لانه ينعكس ما
الى ما فوقه وما لا اشراق له ما تحته بخلاف نور الانوار فانه انما يكون في حصر الثاني بمعنى الاول والثاني
متضاعف الانعكاس الثاني بمعنى الاول او الذي هو متضاعف الانعكاس اذ يحصل من المشاهدة والاشراق
جملة عظيمة كالحاصل من اشراقات بعضها على بعض ويتضاعف الانوار بالانعكاسات الاشراقية والمشاهدية
ويجوز ان ينسب متضاعف الانعكاس على الحال فيحصل من جميع هذه الانوار مجردة قائمة بنفسها
لان الاشراقات العقلية الواقعة على الانوار المجردة الحقيقية يقتضي حصول مثلها واعتبر باشراق العقل على النفس
مع صورته تماثل في الجوهر ومشاهدة المجردات الى مرتبة الشاهد حتى ان النور العالي اذا اشرق على السافل

بصير السافل فيما ذكرنا وبالجملة يصير بعض الاعراض مما كان باعتبار قربه وبعده من العقل الاول اشرق
خلاف ما اذا كانت الاشراقات على المادة لم تتناهى وان كانت مجتمعة في نفس الامر فانها لا تقتضي
انوار مجردة وانما تقتضي اشتداد النور في المحل لا مجردة لانها انما تقتضي حركة المحل لا المبدع للعقل
بقوله واعلم ان الاشعة البرزخية وهي الجسمانية العرضية اذا وقعت على برزخ يشتد النور فيه لاعداد
اي لاعداد تلك الاشعة لا لانها انما تشتد بحسب تعددها وكثرتها وقد تجتمع في محل واحد لما لا انتهاء اعداد
لها ثابتة بعلل وفي بعض النسخ لا ثبات العلل كاشعة بروج في حائط اذ لا يمكن تمايز اعداد تلك الاشعة
بعضها من بعض لا تمايز محالها وهي البروج فانا نعلم ان الشعاع الواقع من احدها على الحائط غير الواقع
من الاخر ولهذا ينقطع الظل من بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدها عين الواقع من الاخر
لما كان يحصل بمثل هذا اي اشتداد الاشعة بسبب كثرة البروج كاجزاء ملاصقة للحائط كشيء يشتد من سبب
واحد كما اشتد حرارة من النار مثلا او من سببين كالنار والشمس مثلا ويبقى بعدها اي بعد زوالهما
الشدة اي تلك الشدة وهي حرارة لما لا لان الاشعة لا يبقى بعد زوال البروج ولا اشتداد لها بعد زوال
بعضها ولا كاجزاء ملاصقة لواحد اي لعلة واحد كيف كان اي في الواحد فانه ليس كاجزاء ملاصقة البيت لان
البروج بالنسبة الى سطح الحائط وان كانت كاجزاء ملاصقة لكن لا يعدم الضوء بعدم جزء بخلاف البيت المركب من اجزاء
فانه يعدم بعدم كل جزء وقد يجتمع ما مثل شعاعين الى شعاعين في محل واحد وفي بعض النسخ وقد يجتمع اشراقات
كثيرة مثل شعاعين الى شعاعين في محل واحد فضمنا اي في الانوار كما اجتمعت في الاجسام ولكن لا لعلم المبرهن
زيادة في كل اشراق بخلاف ما اذا كانت الاشراقات المتعددة على محل لا يقتضيها نوعه ولا ما يشرق عليه
مما يزداد من كل واحد اي من الانوار بالاشراقات اذ لا تنفعل المجردة بالاشراقات والمشاهدات الى مرتبة
كما عرفت يحصل من المشاهدات وكثرة الاشراقات على عقل امثال كثيرة لم يحصل عدد من الجواهر العقلية
كثير بعضها من بعض باعتبار اعداد المشاهدات بعضها وباعتبار عظم الاشعة الثابتة التي هي اعداد
الاشراقات الكاملة وهي الجواهر الاصول الاعلون ثم يحصل من هذه الاصول بسبب تركيب الجهات

التي هي الفقر

التي هي الفقر والاستغناء والقهر والمحبة ومشاركتها اي مشاركات تلك الجهات ومناسباتها الا شعة
حصول الانوار العقلية الى جهات عقلية ومشاركات ومناسبات بينها كما يشارك جهة الفقر مع الشعاع
وكذا يشارك جهة الاستغناء معها وكذا يشارك جهة القهر معها وكذا يشارك جهة المحبة معها في
اشعة قاهر واحد بعضها مع بعض ويشارك شعاع انوار قاهرة ومشاهداتها ويشارك شعاعاتها
ومشاركات بعض اشعة بعض مع بعض اشعة امدادها ويحصل اعداد كثيرة لا تحصى حتى انه يحصل من كل
جهة بانفرادها شيء ويشارك كل نوع من الانواع جهة من الجهات شيء وكذا بين كل اثنين او ثلاثة او
منها فصاعدا شيء وكذا حكم كل جهة مع المناسبات التي بينها ويشاركها اشعة الجميع سيما الضعيفة
في الجميع مع جهة الفقر يحصل الثوابت على كثرتها وصور الثوابت المتناسبة باعتبار مشاركة بعض مع
بعض اي هذه الصور يحصل باعتبار مشاركة اشعة بعض مع اشعة بعض اخر ومشاركة الاشعة اي
من الاصول ومشاركات الاشعة فيها اشعة الجميع مع جهة الاستغناء والقهر والمحبة دون جهة الفقر
جعلها مع الاشعة سبب الثامن بالجملة فكيف تجعلها معها سببا لارباب الاصنام والمناسبات المحبية
بين الاشعة الشديدة الكاملة والبواقي اي وبين الاشعة البواقي وهي غير الكاملة من الضعيفة والمتوسطة
حصول الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية الفلكية وطلسمات البسائط والمركبات العنصرية
وكل ما تحت كرة الثوابت اي من الاجسام علوية كانت او سفلية بسيطة او مركبة فلكل من هذه
هو نور قاهر هو صاحب الطلسم والنوع القائم النوري وهذا هو المسمى بالمثل الافلاطونية
ما يقع ارباب الطلسمات تحت اصنام المحبة والقهر ولاعتدال الطبائع بها اي كانت الطبائع بها مختلف
في الكواكب وغيرها اي من الاجسام ما يوجد سعدية كالمشتري والزهرة ومنحوسة كزحل والمريخ
وما عدل الا كعطارد والانواع النورية القاهرة اقدم من اشخاصها التي هي طلسماتها في هذا العالم
اي متقدمة عقلا لتقدمها بالعلية والا ثبت على امكان الاشرف فيقتضي وجود هذه الانواع النورية
المجردة لانها اشرف من الانواع الجسمانية لتجردها عن المواد واذ وجد الاخس وجب ان يكون

١٣٣

ما وعجبا ولا مطرا سيتبين في قاعدة الامكان الاشرف ان الانواع ليست في عالمنا من جهة الاتفاقات حتى لا تقع
لا يكون دائما ولا اكثريا وهذه الانواع الموجودة عندنا محفوظة لا يتغير ابدا فانه لا يكون من الانسان الا انسان
ومن البرة الا برة ولان الانواع المحفوظة عندنا ليست من جهة الاتفاق لان الامور الدائمة او الاكثرية
على نهج واحد لا تبتنى على الاتفاقات العرضية ولا من مجرد مقتضى نفوس حركات الفلك كما ظن على عادة
الى بعض الناس لان تصوراتها من فوقها اي حاصلة من علل فوقها اي فوق تلك النفوس من الانوار
المجردة اذ لا يجوز ان تكون علة لها او لتصوراتها ولو كان كذلك لادى الى التكثر في ذاته تعالى كما سيجئ وما سموه
المشاؤون عناية وهي تعقل نفس الانوار الموجودة على ما هو عليه فانه علة لوجود الموجودات مستنبطة لها على
الانواع المحفوظة عندنا ما سموه عناية ولا انتقاش صورها في العقول لانها لا تبقى ما لم الاشياء
تعقلها والصور النوعية المنتقشة في الجوهرات القاهرة المطابقة لما تحتها من صورها اذ هي لا تنفصل عما
تحتها لان العلة لا تنفصل عن السافل بل الامر بالعكس فان المعلول ينفصل عن العلة لا العلة عن
المعلول ولما استشعر انه يمكن ان يقال لم لا يجوز ان تكون الصورة النوعية المنتقشة في الجوهرات من صنعة بعضها
قال ولا يكون الصور الفارضية في بعضها اي بعض الجوهرات القاهرة حاصلة عن صورة فارضة في بعض
او بعض اخر من تلك الجوهرات هي الاعلى منها اذ لو كان كذلك فانه ينتهي اي تكثر صورة العلية ادا
الى ان يكون تلك الصور في ذاته تعالى بل الى تكثر نفس الانوار فيتكثر تعالى عنه علوا كبيرا واذا امتنع ان يكون
الانواع المحفوظة معلولة العناية او لصور منتقشة في المجردات حاصلة فيها مما فوقها او مما تحتها
فلا بد ان يكون نوعها اي نوع هذه الانواع وصورتها قائما بذاته في عالم النور ثابتا لا يتغير
ولا يتبدل وهي المدبرة لهذه الانواع ومعتنية بها وحافظة لها ومفيضة عليها الهيئات
المناسبة كمالا لولا ان الكثرة العجيبة الخفية في اشخاص الطامة فانه علتها لا اختلاف
امزجة الارضية على ما يقوله المشاؤون اذ لا برهان لهم على ذلك لعلل ما تم على تعيين اساس
تلك الالوان في الحكم بمثل هذه الاحكام من غير مراعاة قانون محفوظ مضبوط ومع هذا نوع

حافظة

حافظة له ولا اختصاص معين عليها الهيئات المناسبة غير جمع ولما ثبت ان علل الانواع الجسمانية هي
الانواع المجردة القاهرة وجب ان الجسمانية تكافؤ من وجه منها انه ليس بعضها علة بعض ولا انها
لما هو اشرف من الاخر من كل وجه بل يكون اشرف من وجه واخس من اخر فيجب ان يكون بين عللها
وهي الانوار العقلية تكافؤ بازاء تكافؤ معلولاتها فيلزم ان يكون طائفة من الانوار
العقلية ليس بعضها علة لبعض ولا اشرف منه من كل وجه بل يكون معلولة لغيرها وكل فيجب
من وجه واخس من اخر ولا يتصور ان يوجد الانوار القاهرة المتكافئة بالمعنى المذكور
وهو ان لا يكون بعضها علة لبعض ولا اشرف من وجه الانوار معا اي دفعة بلا ترتيب اذ لا يتصور
الكثرة اي لحصولها عنه كما علمت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا بد من متوسطات
مترتبة طولية اي من انوار عقلية متوسطة لها ترتيب علي لا تكافؤ بينها بل يكون كل عال
علة لما دونه فلا يجوز ان لها اصنام متكافئة لاستحالة حصول المكافئة من غير المكافئة وهو المراد
من قوله وليست القواهر العالية المترتبة اي المتوسطات المذكورة ارباب اصنام متكافئة
فيجب ان يكون ارباب الاصنام المتكافئة من الاعلين اي حاصلة من الاعلين الذي هي المتوسطات
الطولية وتكثرها باعتبارات اي وان يكون تكثر ارباب الاصنام حاصلا باعتبارات اشعة
في الاعلين فما كان بنقص فضيلة تامة في ارباب الطلسمات اي الانواع النوعية وتعقص الى
كمال الاشعة اي الفائضة من الاعلين المنبعثة لها وتعقبها فيقع في الطلسمات تشبه لها في يكون
نوع متسلطا على نوع من وجه لا من جميع الوجوه كالانسان على الاسد من وجه والاسد على الانسان
من وجه اخر وكذا حكم جميع الانواع الجسمية ولو كانت الترتيبات الجسمية في الافلاك عن الاعلين
المترتبين في الطول كما ذكرنا لكان المريخ اشرف من الشمس وكذا من الزهرة لكون فلكه فوق فلكيهما
وكذا من جميع ما تحته كما ذكرنا وليس كذا بل بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلكا فبينها تكافؤ
من وجه اخر فجميع اربابها اي ارباب الاصنام ايضا كذا اي يكون تكافؤ من وجه فان اثار الحاق

مستفاد من انوار العلوية والفضائل الدائمة الثابتة ومحوها اى محو الآثار الرديئة والاحوال لا تنتهى الى الآ
التى لا يكون نهاية ولا اكثرية بل على مراتب العلل اى بل بحسبان تنتهى على مراتب العلل العقلية المترتبة
الوجه الثانية فالانوار المجردة ينقسم الى انوار قاهرة وهى التى لا علاقة لها مع البرازخ لا بالانطباع
ولا بالتصرف فمن الانوار القاهرة انوار قاهرة اعلون وهى الطبقة الطولية المترتبة فى النزول
العلية فاقتضاء بعضها عن بعض بحيث لا يحصل منها شىء من الاجسام لشدة نوريتها وقوة جواهرها وكمالها
من الجهة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ولا يحصل من كل واحد جسم لترتيب الاجسام كترتيب
عللها من غير تكافؤ والآن هم نبطوا فالملزوم مثله فانوار قاهرة صورية ارباب الاصنام وفى بعض
النسخ ذوات الاصنام وفى بعضها ارباب الاصنام وهى الطبقة العرضية المتكافئة الغير المترتبة فى النزول
وهى ارباب الاصنام النوعية الجسمانية وهى قسمان احدهما يحصل من جهة المشاهدات وثانيهما
من جهة الاشراقات الحاصلة من الطبقة الطولية ولكن الانوار الحاصلة من المشاهدات اشرف
من الحاصلة من الاشراقات فكان العالم المثالى اشرف من العالم الحسى بحسب عالم المثال
من الانوار المشاهدية وعالم الحس من الاشراقية فالاشرف علة للاشرف والاخس علة للاخس على ما
فى كل واحد من العالمين من التكافؤ فان لكل واحد مما فى عالم الحس من الافلاك والكواكب والعناصر
ومركباتها والنفوس المتعلقة بها بوجه مثالى فى عالم المثال كما انه لا بد فى الانوار الاشراقية من نور
هو اعظمها نورية وعقلا وهو علة الفلك الاعلى الحسى كذلك لا بد ان يكون فى الانوار المشاهدية
نور هو اعظمها وهو علة الفلك الاعلى المثالى وكما ان الفلك الاعلى المحيط بكل واحد من العالمين
لا يكافئه شىء فى العظمة ولا يماثله بل هو اعظم الاجسام وقاهرها كذلك يكون حكم علته العقلية بالنسبة الى الانوار
الاصنام النوعية الطبقة العرضية ومن الانوار المدبرة للبرازخ ما انه لم يكن منطبعة فيها الحصل اى فيها لكن يتصرف
وهى النفوس الناطقة مع هيئاتها النورية من كل صاحب صنم فى ظلمة البرزخ باعتبار جهة فالتدبير نورية
فى البرزخ وكذا هيئاتها الظلمانية يحصل لما يحصل من الفوق المدبرة ولكن انما هو من جهة فقرية وهى القابلة

الظلمانية

الظلمانية اذا كانت اى انما يحصل من كل صاحب صنم فى ظلمة البرزخ نفس مدبرة اذا كانت نسبة فقر قابلة
لتصرف نورية اذا النفوس لا تنقاص على كل برزخ بل على ما يكون مستعدا لقبولها والنور المجرد
لا يقبل الاتصال ولا الانفصال فانه لا انفصال له وان كان عدم الاتصال لكن ليس عدما محضا
بل هو عدم ملكة ولهذا لا يتأتى الا فيما يمكن فيه الاتصال والغرض من ايراده ههنا ان يعلم ان حصول
النفوس الناطقة من ارباب الاصنام ليس بانفصال شىء منها بل على الوجه الذى سبق تقريره
فى آخر الفصل الثانى من هذه المقالة وكما ان الطبقة الطولية من المكافآت لا بد لها من جهة فقر
هى استغناؤها بنور الانوار وجهة فقر هى الطبقة العرضية ارباب الاصنام النوعية ولها
النورية فكذلك لا بد لها من جهة ظلمانية هى افتقارها الى الغير وجهة يحصل منهم البرازخ الظلمانية
وهيئاتها الظلمانية ولما امتنع صدور الاجسام عنها ولما بين انه لا يمكن صدوره المثابة كثرتها
من العقل الاول ولا من احد من العوالى الطولية ولا من السوافل العرضية فقط فيتعين ان صدورها
منها مع جهات فقر الاعلين فلهذا قال لهم الاعلون جهات فقرهم تظهر فى البرزخ المشترك اى بين
جميع الانوار العالية وهو كرة الثوابت لما فيها من الكواكب فظهر ايضا فى اصحاب الطلسمات جهات
فقر الاعلين بجهة فقرية تنقص من نوريته اى نورية المذكور وهو اصحاب الطلسمات اذ لا بد لجهة الفقر
المشارية الى اربابها بالانواع من تأثير وهو انتقاص من نوريتها والفقر فى السافلين وهى الطبقة العرضية
اكثر منه فى الاعلين وهى الطبقة الطولية لنزولها فى المرتبة ونقصان نوريتها لان كثرة الانعكاس
تقتضى قلة نوريتها ولهذا قال النورية تحصل بكثرة الانعكاسات الحجب لا ينعكس عنه النور بعضه
والتعاكس فى المرتبات قد اجتمع لما سبق تقريره فى موضعه فلا يلزم من كل قاهر قاهر اى من كل
نور قاهر فيه قاهر الجهة التفاتية ولا من كل كثرة اى من الجهات كثرة اى من الانوار والبرازخ لا لكل
ولا من كل شعاع شعاع وفى بعض النسخ ولا من كل شعاع شىء ويتبع المقتضى اى فى جواهر
الانوار الشارقة وجهاتها لا انما لا يقتضى شيئا اصلا لانها تشبه الشعاع الحسى والانعكاسات

١٣٥

الكثرة من حيث الجائز الجهة لا يتحقق له اثر في الاشياء وان كان او لا يلزم من كل واحد هو الامر كل كثرة

وان كان لزوم الكثرة انما يتصور من كثرة ولزوم الشاهد عن ذلك فهو ان الكثرة يجب ان يصدر من كثرة

ولا يجب ان يصدر عنها كثرة ولو لزم من كل كثرة كثرة لذهب الى غير النهاية ومنه عرفت استحالته

واذا كانت الافلاك حية لتحركها بالارادة حركة دورية ولها مدبرات اى نفوس مجردة لاجرامها

متصرفة فيها فلا يكون مدبراتها علة لها اى علة لاجرامها اذ لا يستكمل العلة النورية بالجوهر الغاسق

وهو الجوهر الفلكي المظلم لان العلة اشرف من المعلول والمستكمل بالغير اخس منه لكن النفوس

الفلكية يستكمل بابدانها التي هي الافلاك فلا يكون علة لها ولا مقهورها اى علة مقهورها العلة النورية

الغاسق بالعلاقة اى بسببها اذ من شأن العلة ان يقهر المعلول لا بالعكس لكن الغاسق يقهر مدبره

فان النور المدبر مقهور من جهة العلاقة فلا يكون علة الغاسق وهو الافلاك بل علتها كلها هي

الطبقة العرضية اصحاب الاصنام وارباب الطلسمات التي هي الانواع الجسمية فيكون مدبرها اى مدبر

الافلاك نورا مجردا اى عن المادة لا عن العلاقة ومثلها مجردة عنهما فيكون حينئذ اى مدبر الفلك في

نفس الناطقة النورية الاسفهبد الانسي بالفهلوية زعيم الجيش ... والنفس الناطقة

البدن وما فيه من القوى ولهذا كانت اسفهبد البدن وهذا يرشدك الى انه في اكثر النسخ

لما انه لما كان من ... الى من لدن نور الانوار ... جهات ... العقول والجهة

من معلولاته ... فاذا اقل ... اشرف ... استغناء

واستنارة هو جهة استغنائها فتركيب الاقسام اى جهات الفقر والاستغناء والعز والجبة في المعلول

فنشأ من الجهات المعلولات هكذا ان الغالب عليه الفقر ومن الغالب عليه الجهة فنشأ منه الفقر من

في الكواكب كالشمس والقمر لفقرها الظلمة ما غيرها من الكواكب وما سوى الغالب غير الجهة ابتداء من

الكوكبية كالزهرة مثلا وما سوى غير الغالب فيها الفقر وهي الاثيريات العنصريات المتناهية

من الفساد كالخرق والالتئام والحرق والذبول والتحلل والنمو ... الفقر

لاستقالة

الاستقلال المرئية اى في الاجرام العنصرية وهي جهة فقرها اياها وعن اسود الغالب عليها الجهة والذى

وهي العنصريات المطيعة لها اى الاثيريات من الافلاك والكواكب الغاسقة لاسودانها الفقهية عند علماء

منها اى من تلك الاشياء ثم النار لها قربت من الاثيريات لزمها امتنا فهو لها الخفيفة هذا لا يحتاج الى

لانه بنكر عنصر النار كما سنبين ولهذا قال وعند ذكره شرح ذلك الانشاء استقلال وهو ان المراد من النار

هو الهواء الحار الملاصق للفلك هذا ان جعل وزنها من الاثيريات بطل القول لها في وان جعل ... رتبة

منها النورية فيها فيه ذلك كما سيشرح في بيان مذهبه ولا يحتاج الى هذا التاويل وهو الصحيح واعلم ان كل

علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهر والمعلول بالنسبة اليها محبة بلا قهر ذل لكن لا نسبة ووصف

في الوجود هي نسبة النور الاقرب الى نور الانوار لان الاقرب عاشق له ومحقق لها فاياه بحيث يعجز من ادراكه

ولا احاطة به ولما حصلت مشتملة على محبة من جهة الاقرب وقهر من جهة الانوار مع انطوائه في العز والقرب

المحبة كذلك سرت في جميع الموجودات على هذا الوجه حتى صار بحيث كل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهر

بل قهر وعز والمعلول بالنسبة اليه محبة بلا قهر ذل ولاجل ذلك ولاشتمال الانوار على هذه الاقسام

صار بعضها منفعلا للوجود بحسب تقاسيم النورية والقاسقية والمحبة والقهر والعز اللازم للقهر بالنسبة

الى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة الى العالي صار جعلها ازواجا كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم

تذكرون بعض هذه المعاني التي ينقل عنها الجمهور ولذلك انقسمت الجواهر الى انوار وغيرها وهو الاجسام وهي

الى اثيرية وعنصرية والاثيرية الى السعد والنحس والنيرين الشمس والقمر مثل العقل والنفس والعنصرية الى

اقسام يشتمل له الذكر والانثى والانوار الى ما القاهر ومثل مدبر بحيث انه يرجع في كل من طرف فاهم

ما الذي يرجع طرف مقهور مدبر مثل جنس كل ذلك المذكور بنسبة الاضافة العقلية في الموجودات

فصل في تتمة الكلام على الثوابت وبعض الكواكب على ما لم يكن ترتيب الثوابت وانها على طرفه وهو اخذ التي مجازية

ومعه فانه جوهرية حتى يكون خلافا للترتيب في بين انوار مجردة لانها علل الاجسام ومعينا بها مع ان كل شيء

فان من انوار العلة لاجرام ومن الترتيبات علل الحضرة في الوجود بل وعن الكواكب في الثوابت لا يضبط البشر

علا اما الترتيبات فلخفائها واما الكواكب فلكونها غير مرصودة او غير مرئية لصغرها وعجائب عالم الاثير
والافلاك فحصرها في عدد بحيث يتيقن او صحيحة بعشر او بعشرين او ببعض فما قام البرهان عليه ولا مانع
ان يكون تحت فلك الثوابت عجائب اعزبي عن الافلاك والكواكب وكذا في فلك الثوابت امثال ما ذكرنا
واعلم انه لا منتهى في عالم الاثير بل يحق ان يقول لكل فلك بالارادة حركة فلعن حركة الفلك الاخرى مع اقتضائها
نفوسا ناطقة مدبرة وتقتبس هذه المدبرات العلوية انوارا من المدبرات المستقلة وهي النفوس الناطقة الا
وسلطان الانوار المدبرة العلوية وتقويتها تصل الى الافلاك بتوسط الكواكب وعنها تنبعث القوى
والكواكب كالعضو الرئيس المطلق فنسبتها الى الفلك المركوز فيه نسبة القلب الى البدن وهو خشن ومنها
الشمس بالقهارية هو طلسم شهريور وهي بالقهارية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية التي هي ارباب الاصنام
النوعية والطلسمات الجسمانية نور شديد العشق يتم الامتزاجات العنصرية وتتكون المواليد الثلاثة
ويحصل الاستعدادات المختلفة المقتضية لافاضة النفوس الناطقة والصور والاعراض على الانفس
[illegible] السابل العالم الجسماني بنوعه [illegible] ويفيض عليه من انواع العجيبة واشعة القريبة [illegible] الكون
ولهذه الفضائل [illegible] ذهب [illegible] بالمكاشفات العقلية واصحاب المباحثات الشرقية من حكماء الشرق
الى وجوب تعظيمه وهو المراد من قوله واجب تعظيمه في سنة الاشراق وما ازهاد على الكواكب اي الزائد
الى الثوابت مجردة المقدار بالقرب للاشدة فانا نرى بعض الثوابت بالليل حتى في السيارات
مقدار جرمها اكبر من الشمس [illegible] ولا ينفعل [illegible] ضوءها وشعاعها [illegible]
حلالها اربها [illegible] **فصل** في بيان علمه تعالى على ما هو قاعدة الاشراق وابطال ما ذهب اليه
المشاؤون في علمه [illegible] ان الابصار ليس من شرطه انطباع شبح اي شبح المبصر في الرطوبة
الجليدية على ما يراه المعلم الاول والتابعون له او خروج شيء اي من البصر يلاقي المبصرات وهو
الشعاع على ما يراه القائلون به بل يكفي في الابصار عدم الحجاب بين الباصر والمبصر اذ [illegible] المقابلة
المستنيرة للعضو الباصر فيقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر [illegible] فاذا كان عدم الحجاب [illegible]

في العلم الاشراقي

في العلم الاشراقي الحضوري [illegible] نور محض لا يمكن احتجابه عن ذاته فلا احتجاب شيء عنه من الموجودات
العقلية والحسية عنه [illegible] نور الانوار ظاهر لذاته اي مدرك لذاته على ما سبق [illegible] في كل مجردة [illegible]
فيكون مدركا له فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اذ لا يحجبه شيء عن شيء ولا حجاب شيء عنه
فيدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري الذي هو اشرف [illegible] الادراك لا بصورة في ذاته فتكثر ذاته
المقدسة وعلى ما تركب [illegible] الجمع ان جهة الفعل غير جهة القبول فلا يكون واحدا حقيقيا والعلم
وان تعلم ان نور الانوار صفة حقيقية [illegible] في ذاته كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر الى غير ذلك من [illegible] كلها عين ذاته [illegible] البرهان على [illegible] وهو انه اذا لم يحجبه شيء عن شيء
فعلمه وبصره واحد [illegible] لا يحجبه شيء عن شيء كما في الشاهد [illegible] اذ النور [illegible] لذاته فالنور
المجرد المحض [illegible] ذاته [illegible] والمشاؤون [illegible] قالوا علم واجب الوجود ليس الا علمه بذاته لانه
والعلم عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم [illegible] لتكثر ذاته المقدسة بل هو اي علم واجب الوجود عبارة عن
[illegible] ذاته المجردة عن المادة وقالوا وجود الاشياء عن علمه بها اي حاصل [illegible] الا يكون
علمه بالاشياء سببا لوجودها لانه اذا علم [illegible] من العلم شيء [illegible] العلم على الاشياء اي العلم بالاشياء
على وجودها [illegible] العلم الى المعلول بالذات وعلى عدم الغيبة من الاشياء فان عدم الغيبة عن
يكون [illegible] اي وجودها [illegible] عدم الغيبة منها حال عدمها مطلقا [illegible] لا يخفى
في الخارج ووجودها في ذاته تعالى [illegible] تعين ان يكون [illegible] وجودها في الخارج لكن العلم
بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها [illegible] عدم الغيبة عنها على عدم الغيبة منها بالذات وهو
ولما استشعر ان [illegible] لا نم ان علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها [illegible] الشيء على نفسه [illegible]
عبارة عن عدم الغيبة من ذاته لان علمه بذاته [illegible] تعالى [illegible] بمعلوله وكان [illegible] معلوله
من ذاته فكان العلم بمعلوله من العلم بذاته [illegible] العلم [illegible] بين العلم بالمغاير الاخر [illegible]
الفطرة السليمة [illegible] انه علمه بذاته عدم غيبته عنها فكذلك علمه بالاشياء هو عدم غيبته عنها [illegible] استشعر

ان يقال نحن لا نقول ان علمه بمعلوله هو علمه بذاته بل نقول ان علمه بمعلوله منطو في علمه بذاته وعلى هذا فانما
كان علمه بذاته هو نفس ذاته فكذا علمه بلوازمه هو نفس ذاته ايضا واذا كانت ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بلوازمه
علة لوجودها واما تحقيق هذا الانطواء على ما ذهب اليه فهو انه تعالى يعلم ذاته على ما هو عليه بحقيقتها
وحقيقتها انه وجود محض هو ينبوع وجود الممكنات كلها على ترتيبها فانه يعلم نفسه مبدأ لها انطوى العلم بها
في علمه بذاته ولانه لو لم يعلم نفسه مبدأ لها لم يعلم نفسه على ما هي عليه وهو محال لانه انما علم ذاته لا لانها غائبة عنها
فهو كما هو عليه منكشف لذاته والواحد منا اذا علم ذاته بعلمها حيية قادرة لا مجردة والا لم يكن علمها على ما هي عليه
فالعلم بالمحل منطو تحت علمه بذاته من غير ان يجتمع في الذات كثرة في علمه وفي ذاته وقد ابى ذلك المحال الاول
فان لنا في العلم ثلاثة احوال احدها ان تحصل صورة المعلومات في نفسه وثانيها ان يكون لم تحصل تفصيلها
من غير ان يكون في ذهنه علم حاضر وثالثها كما اذا سمع تقريرا مشتملا من غير فصل انه دل ما تقرر بالجملة
يقوى على ابطاله فحصل وهو في الحال يعلم من نفسه يقينا انه محيط بجوابه وان لم يحصل جملة منه وان لم يتفصل
في ذهنه مرتبا فهذا خاص غير مفصل مستمد من الامر البسيط الكلي الذي كان يعلم ذلك من نفسه فينبغي ان يعتقد
ان علم الاول تعالى من قبيل الحال الثالثة ثم لا يخفى ان علمه بلوازمه منطو في علمه بذاته بل هو بالفعل
بوجود الصورة في ذاته كلام لا طائل تحته فان علمه سلبي عنده اي عند القائل بالانطواء فكيف يندرج
العلم بالاشياء على كثرتها واحتياجها الى اضافات متعددة في السلب الذي يلزمه اضافة واحدة
فان قيل يندرج العلم بالاشياء في السلب كما اندرج السلوب الغير المتناهية من سلب الجسمية والعرضية
وغيرها في سلب الامكان عنه قلنا ذلك امر اعتباري وعلمه بالاشياء امر محقق فكيف يقاس عليه سلمنا
لكن العلم باللازم مع العلم بالملزوم فعلا وقوة فكيف يكون علمه بذاته بالفعل وبلوازمه بالقوة
والتجرد عن المادة سلبي اذ معناه انه مجرد عنها وعدم الغيبة ايضا سلبي فان عدم الغيبة لا يجوز ان يعني
به الحضور حتى يكون ثبوتيا اذ الشيء لا يحضر عند ذاته فان الذي حضر عنده من يكون عنده الحضور قلنا
اي الحضور الا في شيئين بل اعم اي بل يراد بعدم الغيبة ما هو اعم من الحضور فيفسر بالحضور اذا كان

عدم الغيبة

عدم غيبة الذات عن غيرها ولا نفسره به اذ كان عدم غيبة الذات عن الذات فكيف يندرج العلم بالغير في السلب
ثم اخذ في بيان ان العلم باللازم غير منطو في العلم بالملزوم بقوله الضاحكية شيء غير الانسانية فلعلم
غير العلم بالانسانية لان العلم باللازم غير العلم بالملزوم قطعا والضاحكية يعلمها منه لما انطوى في العلم
بالانسانية فانها اي الانسانية دلت مطابقة او تضمنا عليها اي على الضاحكية بل دلالة التزامية بل ان ثبت
دلالتها التزامية فهذا معنى الضاحكية اي بالفعل حصلت الصورة اخرى غير صورة الضاحكية هي صورة
الانسانية لم يكن للذهن فيه انتقال منها بطريق الالتزام الى الضاحكية بالفعل عدم تلك الصورة
معلومة لنا اي الضاحكية بالقوة فاذن العلم باللازم اما بالفعل وحينئذ يغاير العلم بالملزوم كلا
واما بالقوة وحينئذ يغاير العلم بالملزوم بالفعل وعلى هذا لا يكون العلم باللازم منطويا في العلم
بالملزوم لكونه معبرا بالفعل واما ما ضرب من المثال في الفرق بين العلم التفصيلي بمسائل وهي الحالة الاولى
وبين العلم بالقوة بها وهي الحالة الثانية وبين مسائل ذكرت حصل للانسان من نفسه علم بجوابها وهي
الحالة الثالثة لا ينفع فان ما يجده الانسان من نفسه عند عرض المسائل علم بالقوة يجد من نفسه ملكة
وقدرة على الجواب بهذه المسائل المذكورة وهذه القوة اقرب اي الى الوجود مما كان لنا من القوة
كانت قبل السؤال فان للقوة مراتب بحسب البعد والقرب من الوجود ولا يكون لنا اي للانسان علم بالجواب
كل واحد اي من تلك المسائل على الخصوص ما لم تكن عنده صورة كل واحد وواجب الوجود منزه
عن هذه الاشياء اي عن حلول الصورة فيه وكونه عالما بالقوة فلا يكون علمه بالموجودات على الوجه المذكور
ثم اذا كان ج وهو ذاته تعالى غير ب وهو لوازمه حسب ما هو علم عند المشائين الذي هو عبارة عن عدم
الغيبة عن الذات المجردة عن المادة كيف يكون عالما بها اي بالجميع الثابت بل بالذات فقط وبلوازمها
معا بان يكفيه التجرد في ان يكون اي الجميع الثابت في الذات ولوازمها عليه من النظام اذ العناية عندهم
هو علم الواجب بالكيفية المذكورة وان كان علمه بالاشياء حاصلا من الاشياء فليبطل العناية المتقدمة
على الاشياء والعلم المتقدم اي على الاشياء لان الحاصل منها لتأخرها عنها لا يكون عناية بها فلا متقدما

عليها وفي بعض النسخ فبطلت وفي بعض النسخ فبطلت اي العنايات المتقدمة على الاشياء والذوات فبطلت
تصحيف فبطلت يعني ثبتت قولهم فاذن الحق في العلم قاعدة الاشراق لان الحق انما يحق بازاء الباطل
وانما قولهم بعدها فاذا ابطلنا اي العنايات والعلم الحق قاعدة الاشراق الذي هو مذهب اهل
الذوق والكشف من الحكماء المتألهين وهو ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته وعلمه
بالاشياء كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الاشراقي اما بانفسها كاعيان الموجودات من المجردات والماديات
وصورها الثابتة في بعض الاجسام كالفلكيات ومتعلقاتها اي متعلقاتها كالحوادث الماضية
والمستقبلة الثابتة صورها في الفلكية فانها وان لم تكن ظاهرة له بانفسها لكنها ظاهرة له بمتعلقاتها
التي هي مواضع وفي بعض النسخ مواضع الشعور المستمر للمدبرات العلوية لاحاطة اشراقه الظهوري
الحضوري بالمدبرات وهي النفوس الفلكية بالذات وبما فيها من صور الحوادث بالعرض وكذا الكلي
في المبادي العقلية من صورة يكون ظاهرة وحاضرة له بتبعية كون المبادي كذلك وعلمه بالاشياء
اضافة لكنها عبارة عن ظهور الاشياء له وظهور الشيء للشيء اضافة تحصل لاحدهما بالنسبة الى الآخر
مع عدم الحجاب الذي هو شرط الابصار سلبي لا يحتاج البصر في ادراكه تعالى لانه لا يحجبه شيء عن شيء
لشرط تعبيره [illegible] يدل على ان هذا القدر وهو ظهور الاشياء له تعالى كاف في علمه بها هو ان الابصار
انما كان بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فاضافته الى كل ظاهر له ابصار وادراك له وتعدد
الاضافات العقلية اي التي للاشياء الكثيرة لا يوجب تكثرا في ذاته كما سبق تقريره من انه لا يلزم
من تعدد الاضافات التكثر اذ يلزم اضافة واحدة هي اضافة المبدأية يصحح جميع الاضافات [illegible]
الاضافات تتغير الاضافات البصرية بانتقال [illegible] الى [illegible] يتغير اضافته البصرية [illegible]
انفسها كذلك علمه بالاشياء لما كان بحضورها له واشراقه لا بصورة في ذاته فلا يلزم من بطلان الشيء [illegible]
تغير في ذاته تعالى فانه اذا وجد [illegible] علمه بالحضور الاشراقي [illegible] اضافة المبدأية البصرية اذ لم [illegible]
[illegible] اضافة المبدأية منه [illegible] في نفسه واما العنايات على ما ذكره المشاؤون فلا اصل لها [illegible]

واما النظام

واما النظام العجيب الموجود في العالم فلازم من عجيب الترتيب الذي بين المجردات العقلية والنسب اللازمة
عن المقارنات واضوائها المنعكسة اي من بعضها الى بعض كما مضى لا من العنايات كما ذكره وهذه
العنايات فانما كانوا يبطلون بها قواعد اصحاب الحقائق النورية [illegible] الطلسمات اي مذاهب القدماء القائلين
بالمثل النورية بان قالوا علة الوجود والنظام الجسماني هي العنايات التي تقولون بها لا المثل التي تقولون بها
وهي في نفسها غير صحيحة على ما عرفت فاذا ابطلت اي العنايات وكونها علة النظام الجسماني فيبقى ان يكون
ترتيب البرازخ عن ترتيب الانوار المحضة واشراقاتها المترتبة في الرتبة العلوية المنتقشة في البرازخ لا
ان يكون جسم علة لجسم وعالم اشرف كما ندرك سطحا ما سوداء وبياضا [illegible] اي البياض [illegible] لانه اشبه بما
هو اشبه بالقرب من السواد اسبق لمقابلها اي لانه اشبه بالمحض الاشبه بالبعيد [illegible] البياض [illegible]
للنور والسواد للظلمة ولهذا [illegible] على البياض سائر الالوان كما ترى في النور سائر الالوان ولا
على السواد لون اصلا كما لا يرى في الظلمة [illegible] عالم النور المحض المنزه عن صفات المشاكل كل ما كان
الطف في مراتب العلل ضعفا [illegible] الى الادون لشدة ظهوره فالواجب [illegible] كان ابعد الاشياء عنا [illegible]
من جهة علوه [illegible] فهو اقرب الاشياء الينا وادناها من جهة شدة ظهوره وقوة نوره واشراقه
في الوجود [illegible] اقربها لما ذكرنا [illegible] ابعد عن الواجب اذ لا ارفع ولا اعلى منه
[illegible] الاسبق الاقرب لا ارفع [illegible] فاذا كان هو اقرب كان هو اعلى [illegible] بالتاثير في كل [illegible]
لان ما علله ما يكون له تاثيرها غير استفادة ذلك لانه واهب ذوات الموجودات [illegible]
والنور [illegible] اي من غيره الانوار فان العقل والنفس كلما كان اشد [illegible] كان [illegible]
ما [illegible] بالنور [illegible] الشمس [illegible] عالم العقل **فصل** ومن القواعد الاشراقية
قاعدة الامكان الاشرف وهي ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد
قبل الاخس وهو اصل عظيم يبتني عليه مسائل مهمة كما سيعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا [illegible]
عنه الا واحد فان نور الانوار اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف

لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او بدونها او لا يجوز
مطلقا فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لما مر في مرتبة شيئان هما الاشرف والاخس
وهو محال وان جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته اذ التقدير انه صدر الاخس
عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر للواجب فالعلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات
فيكون قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فذلك
لهذا الاخس لا غير فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز بخلاف عكسه وان لم يجز
صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته
بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخرى غير ذاته فلولا الاخس لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض وجوده
فليس معلوما بواجب الوجود ولا ببعض معلولاته لان كلامنا الان مبني على عدم جواز صدوره
منهما فبالفرض وجوده يستدعي جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله
انه شرف المعلول من شرف علته ولقصورنا انما هو محال لاستحالة ان تقتضي جهة اشرف مما عليه نور الانوار
هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان نقول لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد
الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود
جهة اشرف مما عليه نور الانوار لانه لو وجد الاخس ولم يكن بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة
فجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم
الرابع واذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبله بالذات
فذلك التقدير باطل فيلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة امكان
الاشرف اذ لا اشرف من الواجب لامتناع اقتضائه الا ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف
ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسائط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف
من مراتب العلل والمعلولات منه لا ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى ان

المراتب

المراتب فما يتفرع على هذه القاعدة ويثبت بها وجود العقل المدبر للاشارة بقوله ثم انوار المجردة
المدبرة في الانسان يعني النفوس برهنا على وجودها على ما سبق تقريره والنور القاهر يعني المجرد
بالكلية يعني العقل اشرف من المدبر لافتقار النفس الى الاستكمال دون العقل فاما بعد مفارقتها عن علاقة
الظلمات اذ النفس لها تعلق تدبيري بها لا العقل فهو اولى بالمجرد بالكلية يعني العقل اشرف وبه اولى
وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها وجدت فامكان المجرد الاخس
وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل فاذا امكن وهو اشرف وجب ان يكون وجوده
اولا بناء على هذه القاعدة فان قيل لو صح هذه القاعدة وجب بامكان الاشرف لما كان بعض الاشخاص
ممنوعا عما هو اشرف له واكرم ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن الكمالات التي حصولها لهم اولى
من لا حصولها فليس الممكن الاشرف واجبا قلنا ان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة
الوجود بحسب علتها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها المتأثرة منها
كالعنصريات من المواليد الثلاثة وغيرها اذ قد يمتنع عليها بالاسباب الخارجة ما هو ممكن لها بحسب
الذات وما شرف ويحصل لها فلهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد مرة شريفا واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداد
باسباب بعض الحوادث لا يتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام
الفلكية فلوازم الكليات الطبيعية فلا يمنعها عما هو اشرف لها والمحال من الامور الخارجة
لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك والاخيرة باطلان لانها لا يدخل في عليته
الشيء لا يكون سببا لعدمه فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات بسببها
بالحركات لتقدمها عليها ونقلها بحيث لا تأثير عنه داخلة تحت الحركات بل لاختلاف الفواعل اما لاختلاف
جهاتها فتنفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس وهذا بحث شريف ذكر المصنف في المطارحات
انه استفاده من شارح الجالينوس لارسطو فانه قال في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد
في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف على ما ذكرنا اشار بقوله فيجب ان يعتقد في النور الاقرب

اى العقول والافلاك والمدبرات اى النفوس الفلكية بما هو اشرف واكرم بعدا مكانه وهى اى الطلا
ان المذكورة خارجة من عالم الاتفاقات اى عالم العناصر اذ لا يوجد الاتفاقى ما يقع دون مرجح
فانه مرجح بل بمعنى ان كل ما يحدث بسبب لا لذاتها حالما يختلف به اشخاصها فان ما يختص به اشخاص المعينة
القابلة للكون والفساد يفتقر الى اسباب خارجة غير متناهية فلا اتفاق لها اى للهيئات الخارجة عن عالم
الاتفاقات اذ ما هو محل لها لان كل لا انها ان امكنت لذاتها فلا يمنعها امور خارجة منها لاتفاق فيها
على الخارجيات التى هى الحركات المؤثرة فيها تأخرها لانها يتقدم عليها ثم من عجائب الترتيب واحقه
فى عالم الطلسمات وعالم البرازخ وهى كثيرة لا يمكن خاطر العقل بها بل يتحير فى القدر الحقير الذى ذكرت
منها والنسب بين الانوار الشريفة اشرف من النسب الظلمانية التى فى عالم الاجسام لان تلك علل وهذه
معلول لانها هى رشحها وظل لها والعلة اشرف من المعلول فيجب اى النسب النورية مثلها اى مثل
النسب الظلمانية بناء على قاعدة الامكان الاشرف واتباع المشائين اعترفوا بعجائب الترتيب فى البرازخ
فلكيها كانت وعنصريها وحصروا العقول فى عشرة وعالم البرازخ يلزم ان يكون محيطها ترتيب اعجب
ترتيبا والحكمة فيه اكثر وكلها عندهم لان الترتيب والنسب التى بين عشرة اقل كثيرا من النسب التى بين
ما لا يحصى كثرة وليس هذا بصحيح فان العقل الصريح وهو الذى لا يشوبه شىء من الامور البدنية يحكم
بان الحكمة فى عالم النور ولطائف الترتيب وعجائب النسب واقعة اكثر مما هو فى عالم الطلسمات بل ما فيه
ظل لها معا بل يعلم ان الواجب لذاته والعقول التى فى الطبقة العالية الطولية والتى فى الساقة
العرضية ومحال انها مبدأ الاصنام كلها انوار مجردة قاهرة لانه ابعدها اشرفها فى الوجود مشاهدة
الكاملين من الانبياء والحكماء المتألهين من النفوس التى اسيت لها ذلك واخبارهم عنها والبراهين الاشارع
تعول ورد الانوار القاهرة وكون مبدع الكل نور او ذوات الاصنام اى حكوماتها عطفا على ابدع
معجزة ان يقرا مرفوعا عطفا على الكون لكن الاول اولى ويدل على ما يتحيرها بالتامل من الانوار القاهرة
شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا كثيرا ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم من لا يشاهدها

من اشباعهم

من اشباعهم واتباعهم ولم يكن ذو مشاهدة ومجردة وفى بعض النسخ وتجرد اى فى مجردة الا اعترف بهذا
الامر واكثر اشارات الانبياء واساطين الحكمة الى هذا وما قال افلاطون ومن قبله مثل سقراط ومن سبقه مثل
هرمس واغاثاذيمون وانباذقلس كلهم يرون هذا الراى واكثرهم صرح بانه شاهدها اى الانوار
المذكورة فى عالم النور وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اى التعلقات البدنية وشاهدها
وحكماء الهند والفرس قاطبة على هذا واذا اعتبر رصد شخص كبطلميوس مثلا او شخصين كهو ومع ابرخس
امارخيد وسيرعرها من ارباب الارصاد الجسمانية الفلكية فى امور فلكية من الحركات السماوية ومقاديرها
حتى يتبعهم الخلق على ذلك تقليدا ويبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين
الحكمة والنبوة على شىء شاهدوه فى ارصادهم الروحانية فى خلواتهم ورياضاتهم وصاحب هذه
الاسطر يعنى به نفسه كان اولا فى مبدأ امره ومنشأه فى الحكمة شديد الذب عن طريقة المشائين فى انكار
هذه الاشياء وهى كثرة الانوار الطولية والعرضية وارباب الاصنام والاشراقات والانعكاسات
على ما هو راى الاوائل عظيم الميل اليها الى هذا الطريقة فى كون العقول عشرة لا غير وكان مصرا
على ذلك لولا ان راى برهان ربه وهو مشاهدة الانوار بتجرده عن العلائق البدنية لعداه
الظلمات متكررة المجاهدات فعلها خاطرة عليه ربما يتحيح ما فى عالم الاجسام والصور والاشكال العنصرية
اصنام واشباح للصور النورية المجردة الموجودة فى عالم العقل ومن لم يصدق بهذا ولم تقنعه
الحجة فعليه بالرياضات وخدمة اصحاب المشاهدة فعسى يقع له خطفة يرى بها النور الساطع فى عالم
الجبروت ويرى الذوات الملكوتية والانوار التى شاهدها هرمس وافلاطون والاضواء المنوية
اى الروحانية لما اخبر الحكيم الفاضل والامام الكامل زرادشت الاذربيجانى فى كتاب الزند
حيث قال ان العالم ينقسم قسمين مينوى وهو العالم النورانى الروحانى وكيتى وهو العالم الظلمانى
الجسمانى ولان النور الفائض من العالم النورى على الانفس الفاضلة الذى يعطى التأييد
والراى ويستضئ به الانفس ويشرق اتم من اشراق الشمس ويسمى بالعقلية خرة على ما قال الملك

حرة نور يسطع من ذات الله وبه يرؤس الخلق بعضهم على بعض ويتمكن كل واحد من عمل وصناعة
معونته وما يتخصص بالملوك الافاضل منهم يسمى كيان خره والراى هو واهب الآراء وحصل
الاصنام المبنوية بنابيع الحرة والراى يعنى الينابيع الحرة والراى التي هي الاصنام التي اخبر عنها
زرادشت ووقع خلسة الملك الصديق كيخسرو المبارك لهما فشاهدها على ما قال في الالواح
الملك الظافر كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقية اب القدس ونطقت
معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكمة الله ومعاينة انوار الله مواجهة فادرك منها
المعنى الذي يسمى كيان خره وهو الوقع في النفس قاهر يخضع له الاعناق معكما الفرس كلهم متفقون
على هذا اى على ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا في عالم
النور هو عقل مجرد مدبر لذلك النوع والى هذا اشار نبينا محمد صلى الله عليه وآله ان لكل شئ
ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك حتى ان حكما الفرس يسمى ارباب الاصنام
حتى اكثر اسمائها حتى ان الماء كان عندهم له صاحب صنم من الملكوت ويسمى خرداد وما للاشجار سموه
مرداد وما للنار سموه اردبيهشت وهو العقل المدبر لنوع النار والحافظ لها وما الموية اياها
وهو المدبر تضعف بها دالجانب للدهن والشمع اليها وكذا كانوا يثبتون لكل نوع صنما في
رب صنم ذا اعتنا عظيمة وهو المدبر له والمحتفظ والغاذى والمولد ولامتناع صدور هذه الافعال
المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها فضلا عن ان تفتنا ولا لكان نسبتها
بجميع هذه الافعال اربابها الاصنام ومعها الانوار التي اشار اليها انباذقلس وهرمس وغيرهما من كبار
الحكما المتالهين كهرمس وغيرها عن هرمس وافلاطون وامثالهم الذاهبين الى ان لكل نوع من
الاجسام عقلا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بذاته معتن بمدبره وحافظ اياه وهو كلي ذلك
النوع اى يعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى جميع اشخاص نوعه المادية على السواء
فاعتنائه بها مدوام منتشر عليها واما يعنى ان رب النوع اصل ذلك النوع كما بقى كلى ذلك الا

كذا وهو تحته الاصل والمعول عليه ولكون رب النوع اصلا قيل انه كلى ذلك النوع واما المعنى ان
رب النوع لا مقدار له ولا يتعين ولا جهة له كما بقى العقول على النفوس وكليات هينا المعنى لا بمعنى ان
رب النوع الذي عندهم لذات متخصصة لا يشاركه فيها غيره نفس تصور معناه لا يمنع عن وقوع
الشركة فيه حتى يلزمهم ان يحكموا بذلك على الجزئيات المجردة عن المادة وهو رب النوع بانه كلي ولما ثبت
الوجود في مواد كثيرة هي اشخاص الى هذا اشار بقوله ولا يظن ان هولاء الكبار راموا الا انه
ولا اعتبار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل موضوعها الكلية وهو اى ذلك العقل المتشخص
موجود بعينه في الكثيرين لكيف يجوز ان يكون شئ وهو ذلك العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون
اى ذلك الشئ بعينه في المادة ثم يكون شئ واحد بعينه وهو رب النوع الذي هو عقل متشخص في
مواد كثيرة واشخاص متعددة لانهم حكموا بان صاحب الصنم الانساني مثلا انما هو لاجل عناية
هو الصنم الانساني حتى يكون كالنا هذا وهو الصنم الانساني قالبا له والنور المجرد الذي هو رب
اذ لابد ان يكون لكل موجود ممكن قالب له لا تستطيع ان يكون صورته بلا معنى فانهم اشد الناس
منا للقول في ان العالى لا يحصل لاجل السافل فانه لو كان كذا لما ذهبوا وهو ان العالى الذي هو رب
النوع انما حصل لاجل النوع ليكون قالبا له لا استحالة ان يكون صورة بلا معنى للزمهم ان يكون للنور
اى العقل الذي هو رب النوع لكونه صورة متشخصة ايضا مثال اخر له في نهاية حتى يكون ذلك رب
النوع قالبا للاخر وهو الاخر وهكذا الى غير نهاية بناء على ان كل ممكن لا بد ان يكون قالبا للاخر وهو معنا
وهذه صورة ومثال له وانك استحالة في النوع المادي وهو الصنم حتى كان احتف به فانما استعمل
في رب النوع لان كلامنا في الحقيقة مثال للاخر من عبر فكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس
كان رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل ولهذا يقال لارباب الاصنام المثل ولا يظن انهم حكموا
بانها اى اربابها الاصنام التي هي مركبة حتى يلزم ان يحل وقتا ما بل هي ذوات بسيطة نورانية
فانه يبنونها لا في ابدانهم ليس لاصنامها التي هي امثلتها الا مركبة مثل فليس من شرط المثال

المثالية اي متشابهة المثل من جميع الوجوه والا لكان المثال بعينه هو المثل فلا يكون غيره بل الحاد هو
بالطرفين المثال يجب ان يخالف المثل من وجه ويطابقه من اخر والمشائين يسلمون ذلك فانهم
المشائين سلموا ان الانسانية في الذهن مطابقة للكثيرين وهو مثال لما في اعيانها مع انها اي
الا في الذهن مجردة ومافي الاعيان وهو الانسانية الا في الخارج غير مجردة وهي اي التي في الذهن
غير متقدرة ولا متجوهرة بخلاف الاعيان لان الانسانية الخارجية متقدرة متجوهرة فليس شرط
المثال ان يماثله بالكلية فلا يلزم من تركيب الصورة الانسانية وغيرها في عالم الاجسام تركيب مثالها
وهو اربابها في الاجسام ولا من افتقار الصور النوعية ههنا الى القيام بالمادة افتقار مثلها في عالم
الارواح اليها فان الهيئة النوعية كالاخف فانها بنفسها مستغنية عن القيام بمحل والجسمانية تفتقر محوج له
القيام بمحل اذ هي كالاشعة فلا تقوم بذاتها كالصور الجوهرية الذهنية الماخوذة من الجواهر
الخارجية فانها لكونها لا في الذهن تقوم بذاتها واعلم ان القائلين بالمثل النورية الافلاطونية
لا يقولون ان لكل شيء مثالا اي كيف كان حتى يكون للانسانية مثال ولكونه ذا رجلين مثال اخر وكذا
لكل صفة من صفاته وخاصة من خواصه بل يقولون ان لكل نوع جسماني مستقل رب نوع له هيئات
نورانية روحانية اذا وقع ظلها في عالم الاجسام يكون منه ذلك النوع مع خواصه ولوازمه وهو ما هو
وهو المراد من قوله ولا يلزم ان يكون للجوانية مثال وكذا لكونه الشيء ذا رجلين بل لكل شيء
يستقل بوجوده كالجوهر وهو احتراز عن الاعراض لا مرتبة سير من القدس فلا يكون للرائحة المسك
مثال في المسك الاخر بل يكون في هواء عقلية في عالم النور المحض له هيئات نورية من الاشعة العقلية
وهيئات من المحبة واللذة والقهر واذا وقع ظلها في هذا العالم يكون صنم المسك مع الرائحة او السكر
مع الطعم او الصورة الانسانية مع اختلاف اعضائها على المناسبة المذكورة من قبل وهي المناسبة
الموجودة في الانوار المجردة المقتضية لهذه الصور في هذا العالم وفي كلام المتقدمين تجوزات
يجب حملها على ما ذكرنا وما سنذكر لا على ما فهمه المشاؤون وهم اي المتقدمون لا ينكرون ان المحمول كلي

فهنيه

ذهنية اي صورة ذهنية وان الكليات في الذهن لا امتناع في وجودها في الخارج فلا هوية مخصصة يمنع وقوع
الشركة فيها بمعنى قولهم اي قول المتقدمين ان في عالم العقل انسانا كليا اي غير قاهر ا... اختلاف
الشعر منشأ سببه يكون ظله في المقابر وفي عنصره في الاعيان صورة الانسان وهو اي ذلك النور القاهر
كلي لا بمعنى انه محمول بمعنى على كثيرين لاستحالة ان يحمل على ما عرفت بل بمعنى انه متساوي النسبة الى هذه
الافراد وكانه الكل وهو الاصل وليس هذا الكلي ما نفس تصوره معناه لا يمنع وقوع الشركة فانهم اي
المتقدمون معترفون بان له اي لذلك النور القاهر الذي هو رب الصنم ذاتا مخصصة وهو عالم بذاته فكيف
يكون معناه ما لا يمنع نفس تصوره معناه وقوع الشركة فيه وان سموا في الافلاك كرة كلية واحرى ثبتة
لا يعنون به الكلي المشهور في المنطق بل يعنون به بالكرة الكلية للكواكب الكرة المشتملة على جميع كراتها
المتعلقة بجميع احوالها فعلم هكذا وهو انهم لا يعنون بكونه رب النوع كليا الكلي المشهور في المنطق بل يعنون
به كونه مستلزما بجميع احوال النوع واما الذي احتج به بعضهم في اثبات المثل وهو ان الانسانية باهي هي حيث
هي انسانية ليست بكثيرة والا لم يكن الشخص الواحد انسانا فهي واحدة وكذا العرسية وغيرها من الانواع
فكل نوع جسماني له شخص واحد قائم بذاته في عالم النور وهو ذلك النوع على الحقيقة ويطابق المعنى المعقول
منه وهذه الاشخاص هي المثل الافلاطونية فكلام غير مستقيم فان الانسانية باهي انسانية لا تقتضي الوحدة
والكثرة اذ لو اقتضت الوحدة لما صح عليها الكثرة ولو اقتضت الكثرة لما صح عليها الوحدة فلم يكن
الشخص الواحد ولا الاشخاص الكثيرة اناسا وكذا حكم جميع الماهيات فانها من حيث هي لا تقتضي الوحدة
والكثرة ولا الكلية والجزئية ولا غيرهما من المتقابلين وان كانت لا تخلو عن احدهما بل هي او الانسانية
من حيث هي مقولة عليهما اي على الواحد والكثير جميعا ولو كان من شرط مفهوم الانسانية الوحدة لما كانت
الانسانية مقولة على الكثيرين وليس انها لم تقتض الانسانية الكثرة يكون لاقتضائها كثرتها اقتضت الوحدة
ليلزم كونها واحدة وفي بعض النسخ واذا لم تقتض الانسانية الكثرة لا اقتضت كثرتها تقتضي الوحدة ففي بعض
وليس انها لم تقتض الانسانية الكثرة لا اقتضت كثرتها اقتضت الوحدة ولا امر الى من الثالث وهو من الثالث

على ما لا يخفى بل تقتضي الكثرة اللاأكثرية وعدم اقتضاء الكثرة ليس اقتضاء اللاأكثرية لان نقيض اقتضاء الشيء
هو لا اقتضاء الشيء لا اقتضاء اللاشيء ونقيض اقتضاء الكثرة انما هو لا اقتضاء الكثرة فيجوز صدقه مع لا اقتضاء
الوحدة لا اقتضاء اللاأكثرية التي هي الوحدة ليمتنع صدقه مع لا اقتضاء الوحدة فيستلزم الوحدة فيكون
الانسانية وغيرها من الماهيات من حيث هي واحدة وهي المثل ثم اي هذا الدليل بعد تسليمنا ما فيه من المقدمة
الممنوعة لا ينتج المطلوب وهو كون الانسانية الواحدة موجودة في الخارج اذ الانسانية الواحدة المعقولة
في العقل انما هي في الذهن لا يحتاج لاجل الحمل اي على اشخاصها الخارجية الى صورة اخرى اي غير الصورة
المنطبعة في الذهن ليكون تلك الصورة الاخرى خارجية وقائمة بذاتها فيكون هي المثل فالاحتجاج بهذا
الوجه على اثبات المثل غير مستقيم وكذا ما قيل من ان اشخاص كل نوع فاسدة والنوع باق فهو كلي قائم
بذاته ليس بمستقيم اذ لا يلزم منه ان يكون الباقي قائما بذاته لجواز ان يكون
قائما بغيره وهو المراد من قوله وما قيل ان الاشخاص فاسدة والنوع باق لا يوجب ان يكون اي النوع
امرا عقليا قائما بذاته بل للخصم ان يقول الباقي صورة في العقل وعند المبادئ اي النورية لا صورة
قائمة بذاتها ومثل هذه الاشياء اقناعيات وليس اعتقاد افلاطون واصحاب المشاهدات كشفا من زرادشت
وامثاله فلسوف هرمس وغيرهم من الافاضل الاماثل مبنيا على هذه الاقناعيات بل على امر اخر هو الكشف والشهود
او لانه لا احتجاج عليها بما ذكرناه من الادلة فاثبات المثل التي اثبتها المتاخرون هي ان يكون انسانا
مجردة موجودة في الاعيان مشتركة بين جميع اشخاص نوع الانسان بحيث يكون في كل واحد من
اشخاص انسان محسوس فاسد وانسان معقول باق دائم لا يتغير ابدا وهو باطل لا يقول به جاهل فضلا
عن فاضل كافلاطون حيث قال افلاطون في رايه عند التجرد اني رايت افلاكا نورية معقولة مجردة يحيط بعضها
نورانيا الضعيف نوره الى اخر المراتب كالافلاك المحيطة بعضها ببعض فلهذا اسماها بالافلاك اي تجوزا
وهذه اي الافلاك النورية التي ذكرها بعينها السموات العلى التي يشاهدها بعض الناس في قيامتهم
كما اشير في الكتاب الالهي يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وغيره

علمائهم

علمائهم يعتقدون ان مبدع الكل نور وكذا عالم العقل وممن صرح به افلاطون واصحابه ان النور المحض هو عالم
العقل وحكى عن نفسه انه يصير في بعض احواله الرياضية بحيث يخلع بدنه ويصير مجردا عن الهيولى فيرى في ذاته
النور والبهاء ثم يرتقي الى العلة الالهية وفي بعض النسخ الى العلة الاولى الالهية المحيطة بالكل فيصير
كانه موضوع فيها معلق بها ويرى العظيم النور في الموضع الشاهق الالهي الى هذا مختصره اي حكى
عن نفسه ما هذا المذكور مختصره الى قوله فحجبت الفكرة عني ذلك النور وهذا اصل هذه الحكاية فانه نقل
في بعض الكتب عن ارسطو لكن الاشبه ان يكون عن افلاطون كما ذكر المصنف ههنا وفي التلويحات عنه انه
قال اني ربما خلوت بنفسي كثيرا عند الرياضات وتاملت في احوال الموجودات المجردة عن الماديات وخلعت بدني
جانبا وصرت كاني مجرد بلا بدن عري عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا في ذاتي لا اتعقل غيرها ولا
انظر في امر ما خارجا عنها فارى في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن العجيبة
الغريبة الانيقة ما ابقى منه متعجبا حيرانا باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الاعلى الروحاني الشريف الكريم
ذو حياة فعالة ثم ترقيت بذهني من ذلك العالم الى العوالم العالية الالهية والحضرة الربوبية فصرت
كاني موضوع فيها معلق بها فاكون فوق العوالم العقلية النورية فارى كاني واقف في ذلك الموقف
الشريف وارى هناك من البهاء والنور ما لا تقدر الالسن على وصفه والاسماع على قبول نعته فاذا
استغرقني ذلك الشان وغلبني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله انبسطت من هناك الى عالم الفكرة
فحجبت الفكرة عني ذلك النور فبقيت متعجبا اني كيف انحدرت من ذلك العالم وعجبت كيف رايت نفسي ممتلئة
نورا وهي مع البدن كهيئتها فعندها تذكرت قول مطريوس حيث امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريف
والارتقاء الى العالم العقلي وقال الشارع العربي الزعيم [illegible] صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين
حجابا من نور لو كشف عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره وفي رواية سبعمائة حجاب وفي
اخرى سبعين الف حجاب من نور وفي حديث المعراج ان جبرئيل قال [illegible] دنوت من الله
دنوا ما دنوت قط قال لكيف كان يا جبرئيل قال كان بيني وبينه سبعون الف حجاب من نور [illegible]

أي من حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه وفي رواية من نور وظلمة والسبحات
جمع سبحة والمراد بها أنوار الذات الأزلية التي إذا رآها الملائكة المقربون سبحوا لما يروعهم من جلال الله
وعظمته وسلطانه فكانت الأنوار كالحجب التي تحول بين العقول البشرية وما ورائها لو كشفها عن وجهه
أي ذاته فتجلى وما ورائها لأحرقت عظمة جلاله ذاته وأفنت ما أدركه بصره من خلقه لعدم الطاقة وهو بعد في الدنيا
منغمس في الشهوات منقاد لقضايا المحسوسات محجوب بالشواغل البدنية والعوائق الجسمانية عن حضرة القدس فلا نصيب له
بها ومشاهدة جمالها والغرض من إيراده الحديث أن هذه الحجب النورية هي الأنوار المجردة من العقول
والنفوس وهي كثيرة بل غير متناهية لأن العقول على كثرتها والنفوس الفلكية وإن تناهت لكن النفوس
المفارقة غير متناهية وما المراد من الحجب الظلمانية على ما في الرواية الأخرى الأجسام الفلكية والعنصرية
وأما حجاب إلى أو جهه الله الشارع يعني محمد عليه السلم أنه نور السموات والأرض لا يعني أنه منور بهما
كما يقوله بعض المفسرين فرارا من إطلاق اسم النور عليه بل يعني أنه محض النور المحض فإن سائر الأنوار
شريعة من نوره وقال أولياؤه تبارك وتعالى إن العرش من نوره فأما العرش العقلي وهو العقل الأول
وهو نفس الفلك الأول لظهور أنهما نوران فتضمنا من نوره وأما الجسماني وهو الفلك الأعظم فلأن نور بعض
الأنوار المنتهية إليه كل الوجه على الحقيقة من نوره تعالى ومن الملتقطة من الأدعية النبوية يا نور النور
احتجبت بدون خلقك فلا يدرك نورك نور أي لا يحيط بنورك شيء من الأنوار العقلية يا نور النور قد
استنار بنورك أهل السموات واستضاء بنورك أهل الأرض يا نور كل نور خامد بنورك كل نور أي كل نور
المجردة العقلية ومن الدعوات أسألك بنور وجهك الذي ملأ أركان عرشك وجوهر هو
حقيقة ذلك الصادر منها العرش وما يحويه من العوالم النورية والظلمانية إذ هو عبارة عن أركان العرش
فلست أرد هذه الأشياء لكن تحجر أي على أن الواجب والعقول كلها أنوار مجردة بل نستشهد بها أي بهذه
الأشياء على نورية الواجب والعقول وكثرتها فإنها والشواهد على ما ذكرنا من نورية عالم العقل كثيرة
من الصحف والكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلم وكلام الحكماء الأقدمين ما لا يحصى كثرة فلهذا اكتفينا

بذكر البعض

بذكر البعض وأعرضنا عن الباقي **قاعدة** في بيان جواز صدور البسيط عن المركب النور القاهر أي العقل
يجوز أن يحصل منه باعتبار أشعته أو الأشعة الحاصلة منه من الأنوار الأخر لا باعتباره بل يصدر باعتبار
من بعض الأعالي وهو ما في الطبقة الطولية العالية من القواهر شيء ما يصدر عنه هو ما في الطبقة العرضية
السافلة الحاصلة من العالية من ذاته وباعتبار أنوار كثيرة شعاعية غير منحصر أي بتلك الأنوار التي العلة
لأنها المجموع المركب من الذات والأشعة التي فيها فيحصل من المجموع المعلول كما في البساطة
والتركيب لتركيب العلة من ذاتها للقاهر الأعلى الطولي وعن أنوار الأشعة التي فيها وبساطة المعلول
إذ كل ما في هذه الطبقة من القواهر مما لا يصدر عنه على ما ركبته بحسب الاعتبار بسيطة بحسب الذات
واعتبر بصدور شعاع واحد في من بين ذاته مستنير بأشعة وشتة ثم يصير البسيط الصادر منها يقبل من شعاع
مركبا يصدر عنه بسيط إلى أن ينتهي النقص في الجواهر النورية إلى أن لا يقتضي صدور شيء منه
كما تقدم بيانه وإلى هذا أشار بقوله ثم المعلول يقبل شعاعا آخر مما قبل علته أي من الأشعة التي قبلتها علته
من زيادة شعاع من علته فيحصل من هذا المجموع المخالف للمجموع الأول معلول آخر مخالف لعلته فيقع
كثرة في القواهر لا في حقائقها بل في أمور خارجة عنها لما علمت أن النور كله حقيقة واحدة لا يختلف إلا
بالكمال والنقص ولا من الخارجية كقوة النور وضعفه إذ نور العلة أشد من نور المعلول وهكذا
العلة عليها تختلف بالشدة والضعف بحسب قوة الذوات النورية في إفاضة الأشعة وشدة قبولها
للإشراقات العقلية فتختلف القواهر من هذه الجهات وأمثالها فيكون الاختلاف بينهما بعد الاشتراك
في الحقيقة النورية كاختلاف أشخاص النوع بالعوارض وفي قوله ويجوز أن يحصل من مجموع
شيء ما يحصل من أفرادها نظر لأن الأمور إما أن يكون متفقة الحقيقة أو لا وعلى التقديرين فالمراد من الغير
إما أن يكون المغايرة في الحقيقة أو لا والأول ممتنع لا يجوز لاستحالة التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع
أمور متفقة الحقائق وبين الحاصل من أفرادها والثلاثة الباقية بحسب الجواز أما الثاني فلوجوب
التغاير بين هذين الحاصلين ولو من وجه وأما الثالث فلوجوب التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع

امور مختلفة الحقيقة والحاصل من بعضها واما الرابع فلوجوب التغاير الاعتباري بين هذين الحاصلين
من غير وهذا الكلام مع انه لا يتم لا مدخل له في المقصود وظاهر قوله فلصحة ثم انه يريد بالجواز الامكان
العام فيتم والظاهر ان المراد انه يجوز ان يحصل من مجموع امور شيء الذي يحصل من افرادها وهو كلام
مستقيم مناسب لما نتكلم فيه وعلى هذا يزول التعرض ويجوز ان يكون البسيط حاصلا من اشياء مختلفة لا بالحقيقة
بل بالعوارض فيجوز ان يحصل من بعض الاعلى باعتبار فاتره والاشعة الى ضيه نور مجرد او جوهر جسماني
بسيط . قاعدة في بيان ان مراتب الاقسام منها ما يتوسط بينها بين الاقسام نور مجرد ومنها
ما لا يتوسط بينهما اذ للبعض الجواهر النازلة اي العقول السافلة ما يقرب من النفوس لما علمت ان
الانوار العقلية تضعف بالنزول العلي وتشتد بالصعود العلوي فانها كلما امعنت في النزول قل نورها
ونقص حتى ان بعضها يصير من شدة نزوله وضعفه غير بعيد في افق عالم النفس فيكون كانه نفس ناطقة
وعلى هذا التناقض لا انوار في النزول حتى ينتهي النقص في الحقيقة النورية الى ما لا يقوم بنفسه كالاضواء
العارضة فكما ان من النفوس ما احتاج اي في تعلقه بالبدن لضعفه في نفسه الى متوسط الروح النفساني
كنفوس الحيوانات ومنها ما يكون لشدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كالنفس النباتية لتعلقها بابدان
النباتات من غير توسط روح نفساني ولا نظن ان الناقص يحتاج الى المتوسط دون الكامل بل الامر
بالعكس لان النفس الحيوانية لكونها اشرف من النباتية وهي الطف منها ما ذا الكثيف يحصل الى تبعية
في البدن من غير متوسط لان احدهما في غاية اللطافة والاخر في غاية الكثافة بخلاف النفس النباتية
اذ لكونها اكثف لا يحتاج الى متوسط ومن المعادن اي وكما ان من المعادن ما قرب من هيئة النبات
كالمرجان لانه ينبت في معدنه وهو قعر البحر كاغصان الاشجار فاذا اخرج واصابه الهواء كان حجرا
بل حجرا ومن النبات ما قرب من الحيوان كالنخل لاختصاصه بخواص الحيوانات من انه اذا قطع راسه
او غرقت في الماء يبس ومن احتياج الاناث فيه كما للنخل الى الذكور ومن ميل كل واحد من
الذكر والانثى الى الاخر حتى ان بعض النخلات يميل الى نخل ولا يحمل الثمر من طلع غيره وهو قريب من فاصية

الانفة وحيى

الانفة والعشق الذي بين الحيوانات ومنها الحلزون ببلوغ الى شيء واحد حتى يصل الى الحيوان وهو لا ينقلع
من الارض بالحركة في طلب الغذاء وكان النبي عليه السلام اشار الى هذه المعاني بقوله اكرموا عمتكم النخلة
فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام ومن الحيوان ما قرب من الانسان في كمال القوة الباطنة
في التفهيم والتفهم وغيرها كقوة المحاكاة الفعلية والقولية مثلا ونحوها وفي بعض النسخ بدل الباطنة
الناطقة والاولى اولى كالقرد وغيره كالببغاء ونحوه لان القرد يفهم ما يشار اليه ويفهم بالاشارة
ويضحك الناس ويلعب بالنرد والشطرنج ويقف على رؤوس الملوك بالمذبة الى غير ذلك مما
يقرب من الانسان من المحاكاة الفعلية والببغاء من المحاكاة القولية ولما بين من قوله ومن المعادن
الى قوله كالقرد وغيره ان الاخر كل مرتبة عالية متصل باول المرتبة السافلة التي يليها وبالعكس استنتج منه
وقال في الطبقة العالية فانها اي العالية يقرب من الطبقة السافلة والطبقة السافلة يقارب في جميع الموجودات
يقرب من الطبقة العالية ومن الانوار المتصرفة اي النفوس البشرية ما كاد يكون عقلا كنفوس الكاملين
من الانبياء والحكماء المتألهين وفي النزول منها ما كاد يكون كبعض البهائم اي كنفس بعض البهائم
وفي بعض النسخ لبعض البهائم اي ما كاد يكون نفسا متصرفة في الصنم المتعلق به ولا يبعد ان يكون
نور مجرد اخر سفلي اي في ذلك الصنم المتعلق به بل يكون كالمتصرفية لنقصه في جوهره فوق نفسه
لقوله ان من النفوس ومقترح ان يقول وكما ان من النفوس ما احتاج الى توسط الروح النفساني
ومنه ما يكون من شدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كذلك الجواهر النازلة القريبة من النفوس الحيوانية
ترتيب انواع الانواع والنبات والجماد والاجسام منها ما يحتاج في اعتنائه بالاجسام كما لا لى المتوسط
نفيض عنهم هو غير مجرد اخر سفلي في تلك الاجسام وذلك كالنفوس النباتية والحيوانية المتوسطة
بين هذه الاجسام وارباب من الجواهر النازلة ومنها ما لا يحتاج في الاعتناء بالاجسام لنقصه
كارباب اجسام البسائط العنصرية والمركبات الجمادية وهذا القسم هو المذكور في الكتاب فكانه قال كما
ان من النفوس كذا فمن الجواهر النازلة الانوار القاهرة وانما لما كان ناقصا فيه جهة

الاشراقية اي ان الضعف الذي في الجوهر بسبب الترقي لعكوره لا يتخير بالنور المستفاد وفي بعض النسخ
المستفاد اي من اشراقات الانوار العوالي عليه لا سيما اذا كانت تلك الانوار اي التي عليه الاشراقات
من العوالي فانه لا يتخير بالنور العرضي بالكلية في العوالي لانها انما تكثر في السوافل كما علمت فلا نهاية
القاهرة التي توجب للعناصر لها عناية بها اي فيضها دون فيض بواسطة متوسط منصرف عنها للبرازخ
غيرها من الانواع لها عناية بها ايضا ولهذا اشترط بقوله اي ليس بينها وبين صنمها واسطة اخرى مثل
النور المنصرف لنقصها وقصورها عن افادة نور مجرد ومع ذلك لضعف تريثها عن افادة نور مجرد
في صنمها ولعدم استعداد الصنم ايضا اي لقبول فيض النور المنصرف لتوقفه على مزاج خاص هو منتف
عن العناصر والجمادات المركبة وكذا غيرها اي غير العناصر من مركبات الجمادات فحكمها حكم العناصر فيما مر

فصل في بيان عدم تناهي آثار العقول وتناهي آثار النفوس وان لا تفاوت في الحقيقة الا بالنقص

ولا تظنن ان الانوار المجردة من القواهر والمدبرات اي من العقول والنفوس لها مقدار اذ كل مقدار
برزخي اي جسم برزخي وكل ما هو كذلك فلا يدرك ذاته كما سبق من ان شرط ادراك الشيء لذاته تجرده
عن المواد وقياسا بالذات بل هي اي الانوار المجردة انوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه من الوجوه ومع ظهورها
نفس ظهورها المعنوي وكلها متشاركة وفي بعض النسخ متشاركة في الحقيقة النورية كما عرفت وانما تتفاوت
بينها بالكمال والنقص وبنحو النقص في الحقيقة النورية الى انها لا تقوم بنفسها بل يكون هيئة في غيرها كما
كالانوار العارضة وليس بصحيح ما يمنع من يقول منهم اي من جماعة المشائين ان النور كيفية وعرض ههنا اي في عالم
الاجسام فان انوار الكواكب والنيران اعراض قائمة بمحالها لكنها كيفية لا تقوم بنفسها اي مع كونها عرضا ولو
استغنى شيء من النور عن المحل لاستغنى الجميع لاشتراكها في الحقيقة النورية فانه اي فان هذا التشنيع
لا اصل له اذ لا استغناء للنور اي لبعضه انما هو بكماله وكمال جوهره اي بسبب جوهريته وقيامه بنفسه
بالعرضية اي بسبب عرضيته ولا افتقار الى المحل فلا يلزم من نقص شيء كالنور العارض لنقصه بالعرضية
نقص ما يشاركه من غير كالنور القائم بذاته المشارك للعارض في كونه نورا مع كماله بالجوهرية فافهم التفاوت

الوجوه

اي بين المشاركات في شيء قد يكون بالمقدار وعند المشائين اذا كان الاشتراك في الجسمية وقد يكون بالعدد
اذا كان الاشتراك في النوع وقد يكون بالشدة والكمال وعند المشائين اذا كان الاشتراك في الحقيقة النورية ونحوها
كالمقدار لما علمت ان التفاوت بين المقدار الكبير والصغير بالكمال والنقص ايضا ومما يحقق ان التفاوت بين
الانوار بالاشدية والكمال لا بالمقدار والنور المصباحي لما كان مقداره حاملا وهو الفتيلة بل الصنوبرة اصغر من مقدار
حامل شعاعه وهو حيطان البيت وسقفه وارضه وحوامل الشعاع قد يكون اكثر عددا منه اي من حامل النور
المصباحي كالحيطان المذكورة فكونه اي كون النور المصباحي موجبا للشعاع ثابت وحاصل معلوم اي ليس بغرض
اي بموجب ان موجبه تلك الاشعة المتفرقة الصنوبرة او العقل الفياض لاستعداد الحيطان بمقابلة الصنوبرة
لقبول الاشعة ولكنها كانت في النور المصباحي لم يدخل في وجود الاشعة المتفرقة وفي نسخة موجب للشعاع
فيكون موجبا للشعاع على اي وجه يفرض وتفاوت النورية اي بين العلة والمعلول المذكورين ليس
الا بالاشدية والكمال فان النور المصباحي اشد واكمل من الاشعة الحيطانية لا لانه اعظم مقدارا منها
او اكثر عددا منها فيلزم ان التفاوت بينهما بالمقدار او العدد لاستحالة ان يكون التفاوت بينهما بذلك
لان هذه الانوار ليست لما يكون التفاوت بينهما بالمقدار ولا من نوع واحد ليكون التفاوت بينهما
بالعدد بل بالاشدية والاضعفية كما ذكرنا واذا ثبت ان التفاوت بين الانوار ليس الا بما ذكرنا فنور
شديد وكمال لغيره لا يتناهى فلا يستحيط عليه بالاحاطة شيء اي من الانوار المجردة لانه تشمل الشموس
وتنسب الى عالم العقل كنسبة هذه الشمس الى عالم الحس من حيث انه لا نور فوقه هناك كما لا نور فوقها ههنا
لا من حيث الشدة والقوة لتناهيهما في الشمس وعدم تناهيهما في نور الانوار وكما انه ههنا ترتيب الانوار
العرضية من الشمس الى اضعف الثوابت نورا فكذا هنالك ترتيب الانوار الذاتية من نور الانوار الى ادنى
العقول نورا واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وضعف قوانا لا لخفائه كاحتجاب الشمس عن الخفاش فانهم
ونحوها ولا يخصص شدة اي شدة نور الانوار عند حد يمكن ان يتوهم وراءه نور ويكون له حد ومخصص
مستدعي لمخصص وقاهر لم يقهره على ذلك الحد فلا يتجاوزه وهو محال بل هو القاهر بنوره لجميع الاشياء

كانت انوارا قاهرة او نفوسا مدبرة او غيرها ولانك قد علمت ان صفات الحقيقة عين ذات الواجب
من جميع الوجوه وهي النورية المحضة والظهور الصرف فعظمته نوريته ومجده ايضا نوريته وقهره اي
والفاعلية من خاصية النور وهي افاضة الشعاع والتنوير واما الانوار القاهرة من المقربين فانوارها
متناهية ان عني بالنهاية ان يكون الشيء فيما وراءه هو الا منه وهي غير متناهية الشدة ان عني ان لها
ان يحصل منها اثار غير متناهية فانا سنبين في دوام البرازخ اي الفلكية والحركات الدورية ولزم منه
الحركات غير متناهية العدد وهي من اثار العقول فيكون اثارها غير متناهية وهو المطلوب والنور المدبر
اي النفس فلكية كانت وانسانية يصح ان تثبت لها اثار غير متناهية فان ما كان غير متناهي القوة والضبط في علاقة
الظلمات اي الاجسام المتناهية الذوات لتناهي الابعاد وغير متناهية من جانب القوى والشوق الطبيعي
لتناهي اصناف الشهوة والغضب وجواذبهما ومآخذها اي ولو كان النفس غير متناهي القوى ما علق بها
شواغل البرازخ من الافق النوري الاعلى لاسيما لهذه الاجسام الخسيسة البرزخية فاذا كان العالم النوري
اتم واكمل من الاجسام واللذة فيه اعظم واجل فهذه الحركات الدائمة التي هي من الانوار المتصرفة
اي الفلكية تدل على ان قوى نفوسها غير متناهية بل وعليها انما يكون بمدد من الانوار القاهرة
فيها القوة الغير المتناهية وهو كمال لنفوسها فاذا كان كذا فهو ان الانوار القاهرة ذوات القوى
الغير المتناهية فوق الانوار المدبرة انما لا يتناهى وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية ذو القوى الغير
المتناهية بما لا يتناهى لما علمت انه كان لو غيرية لا يتناهى وما كان لقائل ان يقول غير المتناهي
لا يتطرق اليه التفاوت من الزيادة والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار غير ... لا
لا يتناهى بما لا يتناهى قال غير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما بينا من قبل من انه
ما لا ... الغير المتناهية من نفسها تتفاوت وكل واحد من الانوار المدبرة في البرازخ اي الفلكية
بآية طلسم وهو النور القاهر الذي هو صاحب الصنم بالشوق والعشق والنوري والسرور الى
مرتبتها وهو الموجب للحركة فان نور الانوار بل الانوار القاهرة وان لم يكن متحركة بذاتها فهو

محركة بالشوق

محركة بالشوق والعشق كما يحرك العاشق معشوقه وان لم يتحرك لتدل لوصول الفيض العقلي والاشراق
الالهي الى النفوس الفلكية بسبب حركاتها الدائمة يستكمل اجرامها وهو اي النور القاهر لا يأخذ
المدد الجديد من نور الانوار ولا البعض من البعض على سبيل التجدد كما سنبين هو عليه ان في عالم
القواهر لا يتصور التجدد وهو ان يحصل لهم شيء لم يكن بل الفيض الواصل الى الانوار المجردة
من نور الانوار ومن البعض الى البعض هو دائم مستمر الوجود على وتيرة واحدة واعلم ان تفاصيل
الاشراقات العقلية لا يتناهى ونسبها او جهتية الاشراقات وتفاصيل نسبها لا يتناهى ايضا
وفي بعض النسخ ونسبها كثيرة وهذا اشبه بقوله ولست ادعي ان جميع النسب محصورة فيما ذكرته
وانما كانت لا يتناهى لان كثرة انواع الاجسام الحسية والمثالية وما بينها من النسب الفاضلة وما لها من الاحوال
الكاملة والترتيب العجيب والنظام الغريب بسبب وجودها موجب تماثلها في العالم العقلي وهو كثرة الاشراقات
ونسبها على الترتيب الفاضل العجيب والنظام الكامل الغريب ولست ادعي ان جميع النسب
اي العقلية محصورة فيما ذكرته بل هناك اي في عالم العقل والصنع الربوبي عجائب لا يحيط
عقول البشر بها ما داموا متفرقين في الظلمات وهي الابدان الظلمانية والعلائق الجسمانية وكل
ما نجد من العجائب في هذا العالم فان هناك الطف واعجب من ذلك ومن الادلة على ان
هناك اعجب من ذلك هو انا عرفنا هذا القدر اي من كيفية فضل نور الانوار وتدبيره والنفس
وتنظيم الحكم بافكارنا على ما اشرنا اليه فلو كان هناك هذا اي هذا القدر الذي عرفنا بافكارنا
ما اشرنا اليه فحسب لكنا قد احطنا ونحن في الظلمات كالعلائق الجسمية والعوائق البدنية
بتدبير نور الانوار فبينا سافنا واستنباطاتنا وهو محال لكوننا في الظلمات مانع عن ... هذه
مرتبة الغايب بمعنى طمع ان نعلم عالم الربوبية والعقل وهو مشغول بعالم الحس وعلائق
الجسم فقد طمع في غير مطمع فانا انما نصرف في نظر العجز لاجل السماء ... فيما ذكرنا
اي من النسب والترتيب وتدبير نور الانوار انموذج من ذلك والافلا احاطة لنا ونحن في عالم

العزيز من المسحيات ثم اعلم انه لما لم يتصور استقلال النور الناقص كانوار الكواكب وغيرها
بتاثير ما اثاره كان وغيرها في مشهدنا وعصل حضور البهر كنور الشمس وقت غلبة النور التام عليه
اي على ذلك الناقص فخذ ذلك التاثير اثاره كان وغيرها واعتبر بغلبة نور الشمس على انوار
الكواكب وغيرها وصيرورتها غير محسوسة مع وجودها في نفس الامر وغيرها متمكنة من فعل في هذا
العالم عند غلبة نور الشمس عليها فكان الفعل بالحقيقة للشمس ولان العالم مناسبة فنور الانوار
لكونه غير متناه قوة وشدة وقاهر لكل ما دونه من الانوار هو الفاعل القابل للجميع كل واسطة
والحصل منها اي من الواسطة فعلها والتام على كل منفعة هو الخلاق المطلق مع الواسطة التي
هي متعددة اتى لانها بالحقيقة شروط الفعل وهو دون الواسطة فهو الفاعل بلا امر على الحقيقة اذ
ما علاه اما شعاع منه او شعاع من شعاع منه فما علاه اشعته الضعيفة المقهورة لانوار المنقهرة
ليس شأن اي في الوجود ليس فيه شأنه منه المبدأ والبداء المنتهى على انه قد يتسامح في نسبة الفعل الى
غيره لان نسبة الفعل الى غير نور الانوار على سبيل المجاز لا الحقيقة اذ لا موثر الا الله المقالة الثالثة
في كيفية فعل نور الانوار والانوار القاهرة وتتميم القول في الحركات العلوية اي الفلكية لانه
تكلم على شيء منها في المقالة الثالثة وهي فصول فصل في بيان ان نعلم ان الحق ان العالم
قديم واعلم ان العالم عبارة عما سوى الله تعالى وهو ينقسم الى قديم هو العقول والافلاك
ونفوسها الناطقة وكليات العناصر والى حادث وهو ما سوى هذه الاربعة والمراد من كون
العالم قديما ان هذه الاربعة قديمة لا ما عداها من اجزاء العالم واستدل عليه بقوله نور الانوار
والانوار القاهرة لا يحصل منهم شيء بعد ان لم يحصل اي من الافلاك ونفوسها الناطقة و
كليات العناصر ولما انقضت الدعوى بالحوادث فانها صادرة عنهم بعد ان لم تصدر ولكن
بواسطة الحركة الدائمة والى الاشارة بقوله الا على ما سنذكره اي في الفصل الثالث من المقالة
الرابعة حيث قال انا نحصل من بعضها الاشياء لاستعداد متجدد بتجدد الحركات الدائمة للحوادث

انيكون الفاعل

ان يكون الفاعل تاما ومتوقفا على استعداد القابل فالمراد انهم لا يؤثرون في العالم بعد ان
لم يكونوا مؤثرين في شيء منه بل تاثيرهم ازلي فحينئذ القائل اسعد من هذا المعنى بانه حق وعلا لا
يتعطل عن وجوده وكذا الانوار القاهرة فان كل ما لا يتوقف اي وجوده على غير شيء كالعالم
الذي لا يتوقف وجوده على غير شيء هو الواجب لذاته اذا وجد ذلك الشيء وهو الواجب الذات
الوجود وجب ان يوجد اي العالم ولان الواجب ازلي يكون العالم كذلك لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة والا اي لو لم يوجد لا يتصور وجوده اي لو كان ممتنعا او متوقفا على غيره اي ان كان
ممكنا لاستحالة ان يكون واجبا فما كان هو الذي يتوقف عليه وقد فرضنا انه لا يتوقف عليه وهو مح
وكل ما سوى نور الانوار اي عن الاربعة المذكورة لما كان منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف
شيء من اصنافها على وقت او حال مانع او وجود شرط فان لم يكن مدخلا في افعال ولا وقت
مع نور الانوار متقدما على جميع ما عدا نور الانوار حتى يقال ان ايجاده العالم موقوف على ذلك
الوقت وفي بعض النسخ ولا وقت مع نور الانوار متقدم على جميع ما عدا نور الانوار والاول
اظهر ما تعطل لان هذا يحتاج الى تقديره وهو فان نفس الوقت من الاشياء التي هي غير نور الانوار
وهو متأخر عنه لا انه مصدر واعلم ان القول بالصفات القديمة من الحيوة والعلم والقدرة والارادة
الزائدة على ذاته تعالى على ما يقول بها الاشاعرة ما كان باطلا لما علمت ان صفاته عين ذاته
فان قيل بتوقفه تعالى لا يتعدى فيما هو فيه كما ظن القوم منا انه اذا فعل بالارادة اندفع برهان
الازلية عنهم فان الارادة وكل صفة غيرها اذا كانت دائمة بدوامه فاثره لم يتوقف على الفعل
على غيرها وجب ان يدوم بدوامها والى هذا اشار بقوله فلما كان نور الانوار وجميع ما يعتبر
الصفات اي الاشعرية ومن جملتها صفة دائمة لانهم قالوا بقدمها فيدوم بدوامه
اي دوام جميع ما يعتبر من الصفات منه اي الذي يحصل من الجميع لعدم توقفه على امر منتظر
ولا يمكن في العدم البحت والصرف تجدد شيء اي تجدد حال يكون الاولى به ان يصدر عنه

ام بالشيء ان يحصل عنه لعدم الاولوية في العدم المرجح ان كل ما يتجدد يعود الكلام اليه لان حال
كل ما يتجدد حال الحال الاجل التجدد فاستدعائه لمرجح حادث فان كل ما يتجدد من الامور التي لاجلها حدث
العالم بعيدا لم يكن كحدوث ارادة او قدرة او حدوث علم او زوال مانع او حصول شرط او مصلحة
اذا قلنا كما ان الكلام في حدوثه واستدعائه لمرجح اخر حادث كالكلام في حدوث العالم نفسه
واستدعائه لذلك الى ان يتسلسل الحوادث المتعاقبة عند حد لا يتقدمه حادث اخر وعلى هذا لم يكن
العالم ازليا كانت الحوادث غير متناهية في الازل فلزم من عدم ازلية العالم ازليته وكل شيء لزم
من عدمه ثبوته فعدمه باطل فعدم ازلية العالم باطل فازليته حق وهو المقصود واليه الاشارة بقوله
فتنورت بالانوار ولها الانوار القاهرة ظلالها اي الافلاك وكليات العناصر واصنامها المجردة اي النفوس
الفلكية الناطقة دائمة اي ازلية واما ان الانوار القاهرة كذلك فلانها بمنزلة المعلول الاول لا بد ان
يكون ازليا لانه اما ان يجب صدوره عنه او يمتنع والثاني باطل والا لما صدر فتعين الاول فبان شرطه
ان المعلول الاول لانه لم يتوقف على غيره فان الواجب يجب صدوره لاستحالة انفكاك الاثر عن علته
التامة واما ان توقف على غيره فانه امتنع صدوره لامتناع وجود معلول اخر قبل المعلول الاول وكذا
المعلول الثاني اما ان يجب صدوره عنهما او يمتنع لانه ان لم يتوقف على غيرهما وجب وان توقف على
غيرهما امتنع لامتناع وجود معلول اخر بين الثاني وهكذا الثالث عليه وعلى هذا يدوم العالم مع
دوام الواجب ولا يلزم من دوام الشيء مع الشيء مساواتهما وعدم اولوية احدهما بالعلية والاخر
بالمعلولية على ما يقول المتكلمون من ان العالم لو دام مع الواجب لزم ذلك وهو محال فانه دام الثاني
مع الشيء لا يقتضي ذلك كما عرفت في الكتاب ... مع الدائم معه وهو المراد من قوله وقد علمت ان الشعاع
المحسوس هو من النير لا النير من الشعاع وكما يدوم النير الاعظم يدوم الشعاع مع انه منه فكذا العالم
مع الواجب يدوم بدوامه مع انه منه ولا يلزم منه ما ذكر على ما لا يخفى **فصل** في بيان ان كل حادث زماني
فهو ما يتقدمه عدم زماني عليه فيتقدمه حادث لا الى اول ويدوم عليه طريقة الحركة فقال كل هيئة لا تبقى

ثباتها

ثباتها اي تنظر الى معيتها لا الى غيرها على ما يقول بعضهم هذا بشرط ان يقع الحركة اما نحو
الحركة فهي الحركة وهو تعريف مطرد ومنعكس لان الموجودات الممكنة تنحصر عنده في خمسة اقسام الجوهر
والكم والكيف والاضافة والحركة فالهيئة خرج الجوهر بكونها لا يتصور ثباتها هو ثابت من الكم والكيف
والاضافة وخرج الزمان الذي هو من اقسام الكم لانه وان كان ايضا هيئة لا يتصور ثباتها ولكن لا
لهيئتها من ذاتها بل لغيرها وهو محله الذي هو الحركة لما ستعلم ان الزمان مقدار الحركة من حيث لا يجتمع
اجزاؤه المفروضة معا وهو احتراز عن المسافة فانها ايضا مقدارها ولكن لا من هذه الحيثية بل من حيث
تثبت اجزاؤها المفروضة معا فكل ما لم يكن زمانا ثم حصل فهو حادث اي زماني فكل حادث اي زماني اذا
حدث فتوقف على ما توقف عليه هو اي ذلك الحادث الزماني حادث اي زماني فهذا خلاف الحادث الذاتي
وهو الذي يتقدمه علم ذاتي كالممكنات القديمة فانه لا يلزم من حدوثه ان يكون شيء مما يتوقف عليه حادث
زماني اذ لا يقتضي الحادث وجوده فضلا اذ لا بد من مرجح في جميع الممكنات لاستحالة ترجيح احد طرفي
الممكن على الاخر بلا مرجح وهو ممكن اذ لو كان واجبا لما عدم زمانا ولو كان ممتنعا لما وجد ثم مرجح ان دام مع
جميع ما له مدخل في الترجيح لدام الشيء فلم يكن حادثا وقد كان حادثا فيتجدد مما توقف عليه هذا الحادث
حادث فيعود الكلام الى ذلك الشيء اي الحادث من انه ليس واجبا ولا ممتنعا لما عرفت فيكون ممكنا
محتاجا الى مرجح اخر حادث لا يقف عند حد فلا بد من الكل اي من تسلسل الحوادث لا الى نهاية وسلسلة
الغير المتناهية مجتمعة وجودها اي وجود احادها معا محال لما عرفت من امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة معا
فلا بد من سلسلة غير متناهية لا يجتمع احادها ولا ينقطع دائما يعود الكلام الى اول حادث بعد
الانقطاع واذا كان وجود هذه الحوادث على سبيل التجدد والتعاقب الغير المنقطع دائما فينبغي
ان يكون في الوجود حادث متجدد لا ينقطع وما هي بغير التجدد لهيئته وهو احتراز عن الزمان
لما عرفت انما هو الحركة فيجب استمرار حركة دائمة لا ينقطع لكن الحركة المستقيمة منقطعة لتناهي الابعاد
وهو المراد من قوله والحركات المستقيمة حيث ان البرازخ الغير المتناهية غير متصور حقيقتها ولا يبقى الا

حركات الاجسام المستقيمة الحركة بالصاعد ولا للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون
فاشتر غير جائز ثم لعصر ظهما ذكر في المطارحات بل الغوا ومنعهم ان البرزخ لا يتحرك بطبيعته الا لفقد ملائم
هو جزء من الطبيعي البرهان الدال على ان كل جسم طبيعي له حيز طبيعي يلائمه ولا يفارقه الا بالقسر ثم يعود
اليه بالطبع فاذا وصل اليه وقف ملازما له الى حين ما يفارقه بقسر قاسر حتى لو كان البرزخ مع جميع ما يلائمه
وما يلائمه وجوده اي وجود البرزخ له اي لان الملائم فلا يتحرك اذ لا يطلب الا ملائما له وجوده
فالحركات الطبيعية منقطعة بالوصول الى احيازها الطبيعية والقسرية من الحركات اما من الطبع
او الارادة وذلك انما يتصور في الاجسام العنصرية اذ لا قسر ولا قاسر في العلويات ثم كل واحدة منهما
متناهية اما القسرية الصادرة من الطبع كرة منفوخ فيها ما موضوع عليه حجر صغير بحركة الصاعد معه
قسرا الى فوق وعرقك لما موضوع عليه حجر عظيم بحركته الهوا مقسورا الى تحت ما امثالها مما هي الحركات
الطبيعية لانها لا تجاوز المركز والمحيط واما الصادرة من الارادة فلعدم ما ستعلم ان ما يحدث في عالم
الكون ما يمكن ان يكون له حركة ارادية اي من انواع الحيوان لا يحتمل الحركة الدائمة لتوقفها على دوام التركيب
ولا بقاء لتركيبه ضرورة لما وجب تحلل هذه التراكيب العنصرية فجميع حركات ما تحت الافلاك منقطعة لما
ومع ما مر بالبرهان الثابت باستمرار حركة دائمة لا تنقطع لتكون علة للحوادث الدائمة الغير المنقطعة
واستحال ان تكون تلك الحركات العنصرية تعين الافلاك وتكون دورية لاستحالة ان تكون مستقيمة
لما سبق واعلم ان الحكماء لما سموا الانسان بالعالم الصغير والافلاك وما فيها وهو العالم الجسماني
بالانسان الكبير توهموا الافلاك انسانا مضطجعا على قفاه راسه الى جهة الجنوب وهو الاسفل
ورجلاه الى الشمال وهو العلو وجنبه الايمن الى المشرق والايسر الى المغرب فقدامه الى وسط السماء
الظاهر وخلفه الى الخفي منه ولهذا اشار بقوله وقد يكون للافلاك بحسب مبدأ حركتها المغربي اي يمين
ومنتهى حركاتها اي المغرب يسار فوقها اي الى سمت الراس العلم والشمال التحتي وهو الجانب
الشرقي لظهور قوة الحركة منه كما في الانسان باعتباره وهو المغرب ويكون قدامنا وخلفنا الست من الجهات

اي الفوق

اي الفوق والتحت والقدام والخلف علما قررنا وبتعين جهتها اي في الافلاك نقط الاقطاب فالشاطئ الجنوبي
الجهات الست اما بالنسبة الى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وسمتي الراس والقدم او بالنسبة الى الانسان
الانسان مضطجع كما ذكرنا ولولاها لما تعين فيها الجهات اذ ليس لها الذاتها ذلك وفي بعض النسخ
وبتغيرها نقط الاقطاب فاما الالات شرقي كل نقطة على الارض هو مغرب النقطة المقابلة لها عليها
وفي الباقي عليه وانا الان النقطة تتغير حركتها ينحصر النقطة التي فرض تعين اليمين بها قدامه
ثم تم خلقها **نكتة** في ان حركات الافلاك دورية تامة هي الدورة في كل يوم وليلة ما دامها علة
وحدوث الحوادث فان الافلاك لا تتكون ولا تفسد وحركاتها ومناسباتها متشابهة ومناسبات
الامور القدسية في بيان واحد واحد على الترتيب فقال واعلم ان الشمس اذا غربت في المغرب
لجاز انه تغرب في بعض الافاق في المشرق على ما بين في علم الهيئة لم يرجع الى مشرقها الا بتمام حركة دورية
ولو رجعت الى المشرق بعد غروبها قبل تمام حركة دورية لطلعت من مغربها ونعلم ان النهار وليس
من طلوعها الا ان النهار عبارة عن مدة طلوع الشمس وظهورها فيتشوق النهار وليس كذا لانا نرى انقضا
غروبها تجيء الى المشرق الا بعد ان تقطع منها النصف الاخر من الارض الذي تحتنا فحركات الافلاك
دورية تامة وهي المطلب الاول وقد علمت وجود المحدد فعلمت ان السفل بالمركز اي مختص بمركزه كما ان العلو
بالمحيط والارض عنده اي عند المركز بحيث ينطبق مركز ثقلها عليه لان تقريرها ولو جانب
المركز مما كانت قاصدة الى العلو لان المتحرك عن المركز الى اي جانب كان قاصد جهة
العلو كما ان المتحرك الى المركز كيف كان قاصد جهة السفل ولا بد لها اي العلو والارض لان الملائم لها
هو السفل دون العلو نسبتها كنسبة اي العلو من الارض الى الارض والسفل من
وجميع الحوادث الحاصلة فيها اي في عالم الكون والفساد من الحرارة ما سببه الربيع وقلة النشو
ورطوبات انواع النبات سكون الاوراق في الشتاء وشدة الجميع في الربيع وكذا شدة نشو
البطيخ والخيار بها مثلا بزيادة نور القمر وضعف نشوها وقلة عند نقصانها

لا عبرة له عامة مذكور في كتب احكام النجوم هي من اثار حركات الافلاك وهو مما يتخير فيه وهذا
اولى بالتزام حدوث الحوادث وفي بعض النسخ الحادثات وهو المطلوب الثالث ولا يقع الافلاك تحت الكون
والفساد والتركيب من بسائط لما لزم الخلل وعدم دوام الحركات والحدوث الموجب لتقدم حركات
وبرازخ عليها محيطة دائمة لان كل واحد من الكون والفساد والتركيب من البسائط حادث لا بد له
من علة حادثة والحادث انما يكون من حركات الافلاك فيلزم من الحدوث الموجب لعدم الافلاك حركة
وهو محال فالافلاك لا تتكون ولا تفسد وهو المطلب الثالث واعلم ان الافلاك في حركاتها مناسبات
حركاتها ومقابلاتها اي مقابلات الكواكب لها وغيره للنابها اي من المقارنات والتربيعات والتثليثات
والتسديسات ونحوها من الاتصالات الكوكبية والمناسبات الفلكية متشبهة بمناسبات الانوار
القدسية اي الانوار المجردة العقلية واشعة الانوار القاهرة وتلك المناسبات عقلية متناهية
متعينة مترتبة منضبطة كما ان الذوات العقلية وهيئاتها واحوالها كلها متناهية متعينة مترتبة
محفوظة وكما ان الذوات العقلية مع هيئاتها علة للذوات الجسمانية وهيئاتها كذلك المناسبات العقلية
التي بين الانوار المجردة واشعتها علة المناسبات الجسمانية التي بين الاجسام وهيئاتها وعلى هذا كل
ما في العالم العقلي يسري الى العالم الحسي والمثالي على مناسبات محفوظة وما يحل العالم الجسماني يحذو حذو
العالم العقلي حذو الظل والظل يتبع المظل وكلما حدث لا بد له من علة حتى ينتهي الامر في الاجسام
الى اثر مناسبة من تلك المناسبات العقلية التي يستخرجها الافلاك لما يستخرج الاوضاع بالحركات
فاذا تحركت حركة وطلبت بها نسبة معينة عقلية فلا بد وان تقتضي العقل الفائض في الهيئة النورية
الروحانية او الظلمانية الجسمانية المناسبة لما تقتضيه تلك الحركة على كل ما له قابل مستعد لذلك اي
من الجواهر النفسانية والجسمانية فيحدث تلك النسبة على ما تقتضيه الفاعل والقابل وما هو مستعد
لقبول الفيض بنفوذ انوار الكواكب في الاجرام لدى الاوضاع المختلفة وهو المراد من تأثير الاجرام
الفلكية ولما لم يكن لها اي للافلاك دفعة واحدة الجمع بين جميع الاوضاع لاستحالة اجتماع بعضها

مع البعض

مع البعض كالمقارنة مع المقابلة وغيرها والكواكب كل منها يحجب بعضها عن بعض اي كلما انها فلا يمكن
مقابلة الكل اي كل الكواكب لعدم حجاب ومناسبة بين الجميع اي جميع الكواكب كما في عالم العقول
اذ في البرازخ ابعاد وحجب بخلاف عالم الجواهر الذي لا بعد فيه ولا حجاب فحفظت اي الافلاك ذلك
اي الجمع بين الاوضاع الموجبة لحدوث جميع المناسبات كما في عالم سبيل البدل حتى يصير ثابتة
في الاكوار والادوار على جميع المناسبات على طريق التعاقب لا سيما في هذا لان الافلاك اذا
اخذت في الحركات عن اول الدهر بحصول النسب العقلية التي تريد استيفاءها فهي تنويها شيئا فشيئا
على الترتيب المحفوظ الذي في الانوار المجردة واذا تم الدهر باستيفائها النسب الموجودة العقلية التي
يمكن التشبه بها وهيهات باسرها العالم الجسماني وينتهي ذلك في الالوف والحجة العظمى وامثالهما من
اي الكبرى والامر ما انقضت في استيفائها شركتها الصغرى ثم شرعت الافلاك في الدهر الاخر لتحصيل تلك
المناسبات شرعا اخرى شيئا فشيئا على الترتيب حتى يأتي عليها مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية كما استوفت
تحصيل المناسبات العقلية المرتبة بالحركات على التدريج استأنفت دورا اخر وهذا مذهب الاشراقيين ما بين
والبراهين الكلام في حركات الافلاك على ما يفرضه اتباع المشائين من ان كل فلك في حركاته الكثيرة متشبه
بواحد من جميع الوجوه اي بعقل نوريته مجردة فان الافلاك الكثيرة وحركاتها مختلفة والغرض اي حركاتها
الافلاك على نظام مرتب اي في كتبهم حركة الكواكب اي بمحصل اشعتها المختلطة بعضها ببعض الى
اجزاء العالم واقطاره على النسبة الفاصلة العقلية وتظهر بها انواع الكائنات لكن حركات الكواكب
مختلفة وكذا احوالها فان الكواكب تارة راجع وتارة في الاوج وتارة في الحضيض فكيف يكون هذا
الاختلاف الكثير تشبها بشيء واحد هو عقل مجرد وهم اي اتباع المشائين لا يقولون بالاشراقات
اي بالاشراقات الكثيرة العقلية المقتضية لتكثر الانوار العقلية وكثرة مناسباتها كما يقول به الاشراقيون ومن
ليتكثر المناسبات النورية ويكون الاختلاف الكثير الذي في احوال الكواكب تشبها بها الا انه يلزمهم ان يكون عليه
يكفيه كما تقدم فلهذا ان حركاتها اي حركات الكواكب على اختلاف احوالها اي من الرجوع والاستقامة والوقوف

والسرعة والبطوء وكونها في الاوج او الحضيض الى غير ذلك اى انها تحصل المناسبات شعاعية غريبة
وانوار اى عقلية في المعشوق شأى القاهرة وليس بين بعضها اى بعض الكواكب للبعض انها تابعا
لمناسبات المعشوقات بعضها الى بعض حتى تأتى اذ اى وليس حركة الكواكب انها تحصل المناسبات بل العوالم
على الوجه الافضل بالترتيب والتدريج حتى تأتى في الاكوار والادوار على النسب الظاهرية التى يمكن ا. بتقريرها
اذ ليس كل نسبة ظاهرية يمكن للكواكب الثابتة بها بل تدريجا ثم اى بعد تمام الدور باستيفاء النسب العقلية
وقيام القيامة تستأنف اى الكواكب تحصيل تلك النسب مرة اخرى من اول الدور الى آخره نادرا
في هذه التشبهات اى العقلية كتشبه الاصنام بأربابها مضر تشبه الافلاك بالعوالم في تحصيل مناسبة
اعتبر هو بنفسه من المثال الذي هو ... على المنغوصين القائلين بالاصنام وأربابها وهو ان
كل نوع لها امر واحد عقلي يطابقها هو مثالها مصورتها لا استعارة المثال ان يكون كل ذلك الامر على
الكل انه نوع قائم بذاته كما هو عند القائلين بأرباب الانواع بل بالذهن وقد تقدم كيفيته تمم برهان
ومما يدل على كثرة المعشوقات اى العقلية هو ان معشوق الافلاك لو كان واحدا لتشابهت
الحركات اى في الجهات وليس كذا ويعلم انه لو كانت البرازخ العلوية اى الافلاك بعضها علة للبعض لكانت
المعلولات متشبهة في حركاتها بالعلل وفي طبيعة المعلولات التشبه بعللها فيما امكن لها
وليس كذا اذ لو كان كذلك لتشابهت الحركات في الجهات والمقدم بطأ كالكل فصل في قدم الفاعل
الطولية والعرضية وفي ان ليس الزمان وابدية حركات العالم والجواب عن بعض ما اورد على قدم العالم
ولما كان الانوار القاهرة ابتهاج بنور واحد هو نور الانوار اذ لا حجاب بينها وبينه حتى تشاهده دائما
مبتهجة بغاية الابتهاج لانه لا الذ واجل من مشاهدة الكل ولا ابهى واكمل من مطالعة جماله وحصل
اى والحال انه حصل منها اى من الانوار في اكثر الشيخ عنها ولا ابد للظهر بين برزخ واحد هو فلك الثوابت
بما فيه من الصور والكواكب لعقل مشترك اى بين تلك الجواهر على ما سبقت الاشارة اليه والعوالم
اى والحال ان الجواهر الذي اقتضت العنصريات نازل في الرتبة عن الجواهر العالية اصحاب البرازخ العلوية

اى الافلاك

اى الافلاك لان النوع كلما كان اشرف كان رتبة فوقه كذلك اذ شرف المعلول بحسب شرف العلة لكن البرازخ
العلوية بحيث فوقها مما هو اشرف من العنصريات المتبدلة اوفى الدائمة فتكون اربابها اعلى رتبة من اربابها.
العنصريات وحصل منها اى والحال انه حصل من الجواهر التي اقتضت العنصريات برزخ هو اصغر البرازخ
الغالبة متأثرة عنها طبعا ولها اى البرزخ الخاضعة وهو العناصر مادة مشتركة اى بين الجميع الصور
العنصرية تقبل الصور المختلفة اى التي للعنصريات وكما ان اشتراك الجواهر في العقل اقتضى البرزخ
المشترك لتعقيه في الرتبة المادة المشتركة فكذلك اشتراكها في الابتهاج بنور واحد كما صلة الفضل به يقتضي
اشتراك الحركات بأن يحركها الحاضي الدورية فلهذا اشتبهت حاملها ... فالحركة اى حركات الافلاك انتصافها
مشتركة في الدورية لتشبه بمعشوق واحد هو النور الاعلى وهي مفترقة في الجهات لاختلاف معشوقاتها
التي هي انوار القاهرة والاشتراكات بازاء الاشتراكات في السموات والارض فان الاشتراكات العقلية
في الابتهاج ونزل الرتبة بازاء الاشتراكات الحسية في استدارة الحركات والمادة الخاضعة في العنصريات
والافتراقات بازاء الافتراقات فان الافتراقات العقلية بين الجواهر في شدة النور وضعفه وفي علو
الرتبة ونزولها بازاء الافتراقات من اختلاف الحركات في الجهات والصور في العنصريات والمفترقات
من الانوار المجردة بسبب شدة النور وضعفه بازاء المفترقات اى من العنصريات المختلفة بالنوع
والفلكيات المختلفة بالنوع على قول والعارض على قول الحاصلة بجهات الضعف كثيرة متناسبة
الكثرة فالكثرة الاشتراكات والافتراقات مع ان كل منها جهة من جهات الضعف بما التناسب فلان الاشتراك
بازاء الاشتراك والافتراق بازاء الافتراق وليعلم ان تقدم الجواهر بعضها على بعض اى من جهة ان بعضها
علة وبعضها معلول تقدم عقلي وهو الذاتي الذي هو افضل انواع التقدمات لا زماني لان العلة مع
المعلول بالزمان تعقلا بالذات والجواهر لا يقدر البشر على احصائها وضبط ترتيبها لانها اكثر من قطرات
الامطار والاحجار وعدد ذرات الرمال والجبال وليست هي اى الجواهر ذاهبة في الطول بحيث يكون بعضها
علة للبعض الى آخر المراتب بل منها اى من الجواهر ما هي متكافئة اى في الوجود ليس بعضها علة للبعض.

بل لانها خارجة عنها فان الاعلين اى الجواهر الاعلين وهى ما فى الطبقة الطولية بجهاتها الكثيرة النوعية
الضد فى ذواتها الشريفة او مشاركة اى او مشاركة بعضها اى بعض الاعلين مع بعض بجهات نعيتية
عنها بوجود انوار قاهرة متكافئة ولولا ذلك لما وجد انوار متكافئة من الطبقة العرضية بجهاتها
الاقسام النوعية فاحصلت انواع متكافئة ليس بعضها علة البعض فان حقائق المعلولات الجسمانية
بل كلها تكافؤ عللها النورية ارباب الاقسام النوعية فان كل ما فى العالم الجسمانى من الجواهر والاعراض
فهى اثار وظلال للانواع وهيئات نورية عقلية فاذا احدث الحركات الفلكية والاوضاع الكوكبية
الانواع العنصرية لامر من الامور الجوهرية او العرضية افاض العقل المفارق الذى هو رب ذلك
النوع المستعد هيئات من العقلية المناسبة للاعداد الجرمى الشعاعى المناسب لها بالبرهان المناسبات
العقلية والمباينات فى هذا العالم اذ فى كل نوع مجرد مناسبات كثيرة يحصل فى كل شخص من ذلك النوع منه
بحسب استعداده شىء من تلك المناسبات بحسب كمال عنصره فيختلف بتوارد تلك المناسبات العقلية اى
وبالجملة فكل ما فى عالم الاجرام من العجائب الغرائب شبح من العالم النورى العقلى وما يحصل من
القواهر من القواهر الاعلين باعتبار مشاهدتها النور الانوار وكل ما له اى لكل نور عقلى عال
اشرف فما يحصل من جهة الاستغراق اى الاشراقية لان المشاهدة اشرف من الاشراق فيكون ما يحصل
باعتبارها اشرف مما يحصل باعتباره وفى الاشعة مراتب بعضها وطبقات لاختلافها بالفاعل والقابل
كما ثبت فى القواهر من الطولية قبيلة الوسائط الشعاعية والجوهرية لتزيد هذه الطبقة وكون كل
عال علة لما دونه الى اخر المراتب هى الامهات اذ منها نشأ ما عداها من العقول والنفوس والاجرام
والهيئات واعلم ان الزمان هو مقدار الحركة اذا جمع فى العقل مقدار متقدمها اى متقدم الحركة
ومتأخرها اما انه مقدار فلانه له امتداد ومقدار ما مختلفا بالقلة والكثرة باعتبارها فان السنة اعظم
من الشهر وهو من اليوم وهو من الساعة ولمطابقته الحركة المطابقة للمسافة المتقدرة وكل ما طابق
المتقدر فهو متقدر بها اما انه مقدار الحركة فلان كل مقدار فهو مقدار الشىء ولذا لم يكن مقدار الشىء

ثابتة

ثابتة لا لشىء فيكون مقدار الغير ثابت وهو الحركة ولكن لا مطلقا بل من حيث اذا جمع فى العقل مقدار
متقدمها ومتأخرها لانها انما يجتمعان فى العقل دون الخارج وكذا اجزاء الزمان وهو احتراز عن المسافة
فانها ايضا مقدار الحركة لا من هذه الحيثية بل من حيث يجتمع اجزاؤها معا وضبطها اى الزمان بالحركة
اليومية فانها اظهر الحركات وانما قيدنا به لان الزمان ما لم يكن له مقطع كما سيتبين فى هذا الفصل
وجب ضبطه بحركة لا مقطع لها وهى المستديرة بخلاف المستقيمة التى لها مقطع كما عرفت واستحفظ من المستديرة
باظهرها وهو حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب لان الكافة يعرفونها دون الذى يجهلون من اجزاء
حركته واعدادها الاعتبار بها وشهرا وسنة وغير ذلك بخلاف غيرها من المستديرات فان الجمهور لا يعرفونها
بها فيحدسون من تقاضى السلام كالسير من الصبح مثلا الى الظهر اذا ادى الى الحركات تنتقض بقضية اى الى
حركات يتحصص بقطعه وهى الوصول الى المنزل بالنهار مثلا ان امرا ما قد فات وهو الزمان اى الذى
من الصبح الى الظهر علما مشتملا به لان الفائت شىء لا ثبات له علما يشهد به الفطرة الصحيحة وله مقدار
لانه يتفاوت بالقلة والكثرة فان له نصفا وثلثا وغير ذلك ما لم لا اشارة بقوله ومعرفة انه مقدار
الحركة لما يرى من التفاوت وعدم الثبات ولذا عرفت ماهية الزمان فاعلم انه لا بداية له ولا نهاية
بل هو ازلى ابدى على الاول اشار بقوله والزمان لا ينقطع بحيث يكون له مبدأ زمانى اذ لو كان
فيكون له قبل لا يجتمع مع بعد لان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون فلا يكون اى ذلك
القبل نفس العدم اى عدم الزمان فان العدم الشىء قد يكون بعد اى بعده ولا امرا ثابتا يجتمع معه
كالواحد المجتمع مع الاثنين وهو قبله بل امرا غير ثابت يتجدد ويتصرم فهو ايضا قبلية زمانية
فيكون قبل جميع الزمان زمان وهو محال ومن هاهنا قال الحكماء من نفى الزمان فقد اثبته
بعينه من حيث لا يشعر ولانه يلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال على بعض الاوائل ان الزمان واجب
الوجود وهو مردود اذ ليس كلما يلزم من فرض عدمه محال يكون واجبا لانه لزم المحال من فرض عدم ممكن
المعلول الاول وهو عدم العلة الاولى وعدمها العلة التامة بعدم المعلول مع انه ليس بواجب بل

وأما أن الممكن لا يلزم من فرض عدمه محال وههنا إنما لزم من كونه قديما لزم فالجواب أن الممكن هو الذي
لا يلزم من فرض عدمه محال نظرا إلى ذاته لا إلى غيره وههنا إنما لزم من كونه معلولا لما هو الواجب
واضح فالزمان لا مبدأ له أي بهذا الطريق المذكور وهو أنه لو كان له مبدأ يلزم أن لا يكون له مبدأ
ومن طريق آخر أي يعلم أن الزمان لا مبدأ له وهو طريق إثبات شيء حادث لا إلى أول عند المتكلمين
أن الحوادث مستندة على الأمور متناهية لا تجتمع فاستدعت حركة دائمة ولا يتبعان يكون أي تلك الحركة
• الدائرة المحيطة بعرض دائم أي علم ذلك المحيط وهو المحدد للجهات من طريق آخر أي غير الطريق
الذي علم به دوام الزمان وهو استحالة انقضاء الحركة وعدمه على ما سيوضح إذا كانت الحركة لا مبدأ
لها فكذلك الزمان الذي هو مقدارها فلا مبدأ له بهذين الطريقين فالزمان لا منقطع له أي لا انتهاء
له إذ لو كان له منقطع كان عدمه بعد وجوده فيلزم أن يكون له بعد بعدا أي الذي هو بعد وجوده
ليس عدم إذ قد يكون العدم قبل ولا اشتقاقا كما سبق أي ثابتا بجميع معه بل هو شيء غير ثابت متجدد
متصرم وهو الزمان فيلزم أن يكون بعد جميع الزمان زمان هذا محال وإذا عرفت أن الزمان لا بداية له
ولا نهاية فلا يكون له طرف لأنه شيء واحد متصل من الأزل إلى الأبد بل بالفرض والوهم كشعور في
بما استرجعه الأجزاء ويجعلونه حركة الشمس إلى محاذاة الأفق ونحوهما فالطرف الوهمي للزمان هو الآن
وأصل باعتبار أنه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل أحدهما بالآخر بل أجزاء الزمان الفرضية
بعضها ببعض وفاصل باعتبار أنه ينفصل الماضي عن المستقبل لأنه نهاية الماضي ومبدأ المستقبل في
هذا الآن إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما أنه لا نقطة في الخط إلا بالفرض
فكذلك لا آن في الزمان إلا بالفرض وكما يطلق الآن على ما ذكرنا كذلك يطلق على الزمان القليل الذي في
جنبيه كما يقال كتبت الآن لاستحالة وقوع الكتابة في الآن الدفعي وهذا الذي هو الحد وهو زمان
مشترك بين الماضي والمستقبل ولأن أجزاء الزمان متشابهة ليس بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية أولى من
العكس نظرا إلى ذات الزمان بل إلى جزء وهو الآن أنه لا يعتبر القبلية والبعدية بالنسبة إلى الآن الوهمي

الدفعي والزمان

الدفعي والزمان الذي هو الحد ولا أقرب من أجزاء الماضي والمستقبل بخلاف هذا أي لا أقرب من أجزاء
البعيد ولا أبعد من بعيد فلأنه أي فإنه لم يعتبر القبلية والبعدية بالنسبة إلى الآن يتوجه إشكال التشابه وهو لزوم
الترجيح من غير مرجح لتشابه أجزاء الزمان وعدم أولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى هذا
فالاستثناء من قوله ولا بعيد ويحتمل أن يكون مستثنى عن قوله والمستقبل بخلاف هذا فإنه أي فإنه لم يكن
بخلاف ما لو كان لا أقرب من أجزاء المستقبل إلى الآن بعد كالأقرب من أجزاء الماضي إليه لزم تشابه أجزاء الماضي
والمستقبل فلا يكون الماضي ماضيا ولا المستقبل مستقبلا وهو باطل ولا أول لظهور الفيض أبدي
فيكون سرمديا إذ الفاعل وهو الواجب الذي يفيض ذوات الممكنات تام الفيض عليها لأنه لا يتغير
ولا يتعدم لاستحالتهما عليه فيعدم العالم بعدما مر أي دوام الفيض لدوام الترجيح بدوام المرجح
فما يقال أي في التشنيع على الحكماء جهلا من القائل بأحوال العلة والمعلول أن الفيض لو دام
لساوى مبدعه لأن الواجب لما كان علة تامة للعالم مساويا له فكما يلزم من وجود الواجب وجود العالم
ومن عدمه عدمه كذلك يلزم من وجود العالم وجود الواجب ومن عدمه عدمه وإذا تساويا في هذه الصفة
فلا يكون أحدهما بالعلية والآخر بالمعلولية أولى من العكس لا يلزم لأنا لا نسلم أنه لو دام العالم بدوام
يلزم من وجود العالم وعدمه وجود الواجب وعدمه بل يستدل بوجود العالم على وجود الواجب فلو لم
لو أمكن على أن الواجب قد انعدم فبل تعالى عنه علوا كبيرا أنا لا نسلم الذي بين العلة والمعلول ليس
على وتيرة واحدة وإن كانا معا بالزمان والمراد الإشارة بقوله لما سوى ثابتا أنه يتقدم على الشعاع أي
لا بالزمان وإن كان قد يستدل بوجود الشعاع وعدمه على وجود الشمس وعدمه قبل عدمه فيما يكن
ذلك أي فيما يكن عدمه كما يستدل بعدم استضاءة الجو على عدم طلوع الشمس وقيل أما الموجب بنفسه
وهو العالم في مثالنا لا أبدا وعلى إيجاده وهو الواجب فإن دام معا بل هو منه وبه أي بل الموجب من
صنعه ثم حصل فإن المعلول من العلة دون العكس وأما ما يقال أي في إبطال الحركات لا أول لها يلزم
حدوث العالم فالسلسلة الحركات الغير المتناهية كما كل حركة شيء وهو أن الحركات أي الماضية الغير المتناهية

على انه يكون مجتمعة في الوجود لان كل واحد منها موجود فيكون الكل قد صار موجودا واذا كان الكل
موجودا ولم يترتب تبين تناهي الكل ويلزم منه حدوث العالم فقد اسند الى الحركات المتعاقبة كما هو الا دوار الحركات
الحقة التي كل اثنتين منها مستحيلة الاجتماع فضلا عن جميعها المتعاقبة كحركات الافلاك المجتمعة معا ولعدم
اى ولعدم اجتماع اعداد الحركات في حق عدم النهاية فيها فلا مجموع لها الا انها كما وجدت عدمت
وبرهان وجوب النهاية درايته انما يتاتى فيما يمكن اجتماع احاده ولم يترتب فلا يكون الحركات
لانه لا يمكن اجتماع احادها وفرض المحال اى اجتماع الحركات الماضية ليلزم على جهته استحالة التسلسل شيء وص
حدوث العالم قد عرفت بطلانه اى فيما سلف من القاعدة في اخر المنطق لما كانت الحركات علل الحوادث
وكذا الذوات الفياضة وتبين ان الحركات غير متناهية فالعلل التي وجب فيها النهاية اى علل
الحوادث هي الذوات الثابتة الفياضة لاجتماعها وترتبها لا الحركات لعدم اجتماعها وما يقال ان
الحركات لو كانت غير متناهية يلزم منه ان يكون كل حادث منها متوقفا على حصول ما لا يتناهى فلا
يحصل فهو غلط لان المتوقف على غير المتناهي الذي هو ممتنع انما يكون اذا كان غير المتناهي مترتب
لم يحصل بعد كسلسلة معدومات لا يحصل الا جزئيها الاخير بعد وجود المعدوم الاول بل وجودها الابتناء
فما يتوقف عليه لا يحصل ابدا لان كل ما الا يوجد الاخير بعد وجود ما لانهاية له في المستقبل فوجوده محال
وكل ما يتوقف من الحركات والحوادث على حركات وحوادث في المستقبل يجب تناهي تلك الحوادث التي تتوقف
عليها والا استحال وجوده اما اذا كان غير المتناهي اى الذي يتوقف عليه الحادث ماضيا فيكون الحادث
ضرورة الوقوع بعده هو نفس محل النزاع اذ كل حادث عند الحكيم مسبوق بحادث لا الى اول له
بالنقل السالف فمنع حصول الحادث بناء على توقفه على حصول ما لا نهاية له في الماضي وهو محل النزاع
مصادرة في ابطال النقض مصادرة على المطلوب اولا وما الذي يقال ان الان هو اخر الماضي فيتناهى
اى الماضي لان كل ما له اخر فهو متناه ويلزم من تناهي الماضي تناهي الحوادث الماضية ومنه حدوث
العالم فان عني بانه اخر اجزاء الزمان الماضي انه لا اخر بعده فهو كلام فاسد فان عند الحكيم بعد

الان المفروض

الان المفروض ازمنة غير متناهية كل منها اخر ما قبله وان عني به انه اخر ما يكون بعده ادوار اخرى
كل منها اخر ما قبله فهو كلام صحيح فانه اخر الماضي واول ما سيأتي اذا جعل مبدأ وكل واحد من الزمان
وفي بعض النسخ اخر ما بين فجانبيه وفي بعض النسخ في حاشيته اعني الماضي والمستقبل لا يتناهى
ولكنه انما يتوهم هذا الحكم الجميع بناء على الحكم على كل واحد كما يقال كل واحد من الحركات مسبوق بالعدم
فيلزم ان يكون الكل كذلك اى مسبوقا بالعدم ويلزم منه ان يكون العالم حادثا ومقدمه بيانه لا يلزم
ما ذكره من الحجر عليه وهو ان كل واحد من الزنج لما كان اسود كان الكل اسود باطل منقوض بالاحاد
ولا تحصى من الصور فان اللسان تقول كل واحد من اعداد السواد على هذا المحل ممكن الحصول فيه زمان
واحد معها اى معينين ولا يمكنك ان تقول الجميع كذا فلا يلزم من الحكم على كل واحد الحكم على الجميع

فصل في بيان ان حركات الافلاك للسبل امرها سهل لانه هو شعاع فانعش على نفس سهلا بسبب
الحركات وفي ان شكل الفلك كرة وكيفية صدور النفس من العقل والغرض منه وما يثبت للحركات الفلكية
ما ان الحركات من اغيار مجردة مدبرة واشرنا الى ان الاغيار المجردة المدبرة دون الاغيار القاهرة
المقدسة عن علاقة الظلمات جذبه لاشتغالها بالعلائق البدنية واحتجابها عن عالم النور بالعوائق
الجسمية ويلزم منه ان يكون النور المتعلق بالابدان الظلمانية هو الاخس والمجرد عن المواد الجسمانية
هو الاشرف فعلم الاستنتاج ما ذكرنا فان كان النور الاخس ما عندنا الظلمات الاقرب الى الظلمات
ابعد عن الكمالات النورية واذا عرفت هذا فاعلم ان حركات الافلاك لا استحال ان لا يكون لغرض في
الحركة الدورية وكل مريد مختار فلا بد ان يختار احد طرفي النقيض لغرض يعود اليه اذ لو استوى
الطرفان بالنسبة اليه فالنسبة المتساوية لا تقع ما لشيء اذ لكان يعين في نفسه مثلا فلم يمكنه احدث وادى
بالاضافة الى المختار لاختيار لانه ما تقتضيه ذاته فعلا لغرض يعود اليه بل لا فاضة الخير
على الغير لانا نقول من قصده الاحسان الى الغير ان كان الاحسان اولى بالنسبة اليه من تركه اى
الاحسان يحصل له بالنسبة اليه فان الاولى فعل ذلك الاحسان يحصل له ذلك الاولوية هو الغرض

العاشرة البيّنة ما كان الثاني امتنع ان يترجّح الفعل على الترك لان الترجيح ولا استواء ضدان فاجتماعهما
بيّن البطلان فاذا كان لغرض فاما ان يكون له اصلحها او ما اوفقها لا جاز ان يكون له اصلحها اذ الكامل
لا غرض له في السافل الا مطلقا او يمكن من حيث هو لسافل حد ذلك ما لا اذ لو كان له غرض غير كمال
مستكمل به لانه يحصل النقص الا ولوية المذكورة ومن كان لا اولوية حصل فاذا لم يفعل لم يحصل
الاولوية فكان عادم كمال فاذا فعل استكمل به والمستكمل من حيث هو مستكمل ناقص مما وقع به
الاشكال من حيث هو كمال فقبل السافل عاليا لبابا والعالي سافلا وهو محال والمراد بالعالي هيهنا
ما كان فوقه في مرتبة العلية والمعلولية الى واجب الوجود مع السافل ما كان بعيدا فيها منه ويلزم
ذلك ان يكون العالي اشرف مما يحصل والسافل اخس وانقص كما عرفت ذلك من قاعدة الامكان
الاشرف فان قيل اذا كان ثم ارادته بغرض ما هو اخس منه في المثال الغنم فليكن الراعي اخس من الغنم
والمعلم من المتعلم والنبي من الامة قلنا الاحرار يعتنون لشأن من حيث هو راع لا من حيث هو انسان
والراعي من حيث انه يستفيد اشرف من الغنم ولو لم يبق في الراعي الا حراسة للغنم لا لغيره كان اخس
منها لا محالة وعلى هذا فقس الحال في المعلم بالنسبة الى المتعلم والنبي بالنسبة الى الامة واليه
اشار بقوله ومعرفة ان حركات البرازخ العلوية ليست لمقتضاها وليست لما تحتها هي يفضي الى تنالها
اصلا لان العالين يقتضيان له اضرام الحركات الميل والباس حتى لينيل مقصده يعني علته
تنال الانوار المدبرة من الانوار القاهرة وهو بغير ما يلزم اي غاية من المدبرات عن غرائها
وشعاع قد سنح اي عقل عارض لها ايضا ولكن من القواهر لا اختصاص المبادي بالفاضل
من غير الانوار ولم يكن في النور المدبر في البرازخ العلوية امرها ثم العجيب ما كانت فيها
اي في البرازخ الحركة المضطربة فانها اذ الثابت لنفسه وهو نفوسها اجرامها لا انقضائها لتعين
ثم ما يجيء في الانوار المنفرة للسوابع من الظلمات على امثالها من اللذات والمدح امام ابجديته
سواء كان منتهيا انها كتحليلات او عصبيا كيف ما ثابت على استحالة عن ان الافلاك حركاتها ما جهة

النعم جسر

الدوام فيجب ان تنفتح على امر واجب الدوام وليس المطلوب كذا ومن انها لا يبطل بعد الكون
والفساد مع اختصاص الشهوة والغضب بالاجسام الكائنة الفاسدة المفتقرة الى التغذي
والنمو والتوهم من الصنعة المزاحم وامتناع كل ذلك على الاجرام الفلكية لتوقفه على الحركة
المستقيمة المتعذرة عليها فيكون ذام امرا غرضها من القواهر اي فيضا منها مجردة وليس الا
في المدبرات العلوية صورا علمية فانها بالفعل من جهة العلوم ما يختصها من معلولات حركاتها
وكذا ما فوقها لا يزيد علومها ولا ينقص منها الخارج للبرهان الدال على ان ما هو منها وانط
وتجويز تكرار ما في كل دور من الادوار العظيمة واليه الاشارة بقوله وعلى ما ستعلم ان الصور
كلها الموجودات الحادثة متناهية وان جهة التكرار وحيث للموجودات المترتبة القاهرة ايضا
متناهية وان كثرت انتهاء العلل والمعلولات اي القاهرة وحركات الافلاك غير متناهية فكانت
الصور العلمية الواصلة الى نفوسها اي متناهية وجب تناهي حركاتها فليست الا لامر غير متناهي
مما ذكرناه من الشعاع القدسي اللذيذ وما كيفية انبعاث حركة الافلاك عما يناله نفوسها من
الاشراقات فاعتبر بحال الانسان اذا انفعل بدنه بالحركة عما يحصل في نفسه من العقليات كما لمنا
مع نفسه باموره عقلية يتحرك شيء من اعضائه بحسب ما يتفكر فيه كما دلت التجربة عليه ولهذا ما يرى
طرب النفس لما يتشوق بحصول حركات من البدن متناسبة فكذلك نفوس الفلك اذا انفعلت
باللذات القدسية والاشراقات العقلية ينفعل من ذلك بدنها وهو الجرم الفلكي بالحركات
الدورية المناسبة للاشراقات القدسية وكما ان بعض حركة البدن تحت اضطراب لا تحصل الحاجة
بعام الثابتة للاعتبر الواردة على نفوسهم كذلك ببعض حركات الافلاك ومواجيدها بيد دام
ورودها الاشراقات على نفوسهم فالحركات يكون معدة للاشراقات وعلى الاشراقات تارة اخرى
موجبة للحركات والحركة المنبعثة عن اشراق غير الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد
وان اتفقنا بالحركتين بالعدد لتوافقهما بالنوع فلا دور هيهنا الا من يعتبر فلتوقف الحركة على

وامّا انّه غير ممتنع فلتغايرهما بالعدد كما في مسئلة البيضة والدجاجة فلانّ التالي الحركة شرط الاشراق
والاشراقة تارة اخرى لموجب الحركة الاخرى وهكذا دائمًا وكلما كان كل محرك بارادة حصول شيء مطلبه
المريد المختار حصول على الاحصول وكل مختار محبوب فعدم الحركة يدل على فرط الطلب والشوق
الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فالجميع اعداد الحركات على الاشراقات مضبوطة
بعشق مستمر وشوق دائم وتوالي الحركات اي بتتابع اعدادها الفرضية على نسق واحد اي على الاسم غير
والتعلق بغيرها فما يمكن لحوقه بالحركة في الافلاك لتوالي الانوار السانحة اي الفائضة عليه عن نور .
الانوار على نسق واحد في الانوار المدبرة لان فيضان الانوار المتتابعة من نور النور الا
على نسق على وتيرة واحدة ولما كان الفلك وفاعله متشابهي الافعال حتى في بعض النسخ الا
اما الفلك فلكونه بسيطا وهو ما له طبيعة واحدة متشابهة ليس فيه اختلاف في طبائع
بل كل جزء منه يشابه الكل في الحقيقة واما فاعله وهو النور المجرد فلاستحالة التغير عليه وا
والشكل ما احاط به حد او حدود وهو مجسم ان كان المحاط به جسما كالكرة والمكعب مثلا او مسطح
ان كان مسطحا كالدائرة والمربع مثلا فكان شكل الفلك متشابها والا لاختلفت اجزاؤه واحدة
هي الصورة النوعية في مادة واحدة هي البسيط وهو محال ولا متشابه اي من الاشكال في وضع
ما بغير حال اجزائه الا الكروي اي غير الشكل الكروي لاختلاف وضع اجزائه الكرة اذ في جانب منه سطح
وفي آخر خط وفي آخر زاوية فيكون شكل الفلك كريا وكذا كل برزخ بسيط كالعناصر فيكون
كرية بعين ما ذكرنا من البرهان وحاصله لم يكن لمدبرات البرازخ العلوية الحاصلة فوق الشهوة مقتضية ف
فما يمنعها عن عالم النور اي عن الامور الوهمية والخيالية البدنية فضلا عن الاشراقات الكثيرة
من جميع ما فوقها من الانوار كالقواهر ونور الانوار مما متلذذة اي متنعمة فيها من فوق الانوار
اي من السوانح وانشركت المدبرات جميعا اشتراكها بما في العبدية ويما اختلفت اي وبسبب
ما اختلفت من الاشراقات اي الفائضة عليها لاختلاف علتها اي الفاعلية وهو القواهر حتى لشدة

والضعف اختلف

والضعف اختلفت محركاتها اي المدبرات في السرعة والبطوء والجهة والنور المدبر عاقل كان اي حيوان وصوله
عن قاهر من القواهر الاعلين وهو في الطبقة الطولية من القواهر العقلية لكن بواسطة ولكن كان كثير حصول
الاشراقات اي من جميع ما فوقه لا يكون كالجوهر كنور قاهر في ان القاهر انما يفيض النور المجرد بحال
البرزخ اي لاستعداده لقبوله بمعنى الارباب اي المنتخبة التي هي ارباب الاصنام وتدبيره اي لانّ الب
النور المجرد لا استعداد البرزخ ولانّ تدبيره على ما يليق بتصرفه في البرزخ متناهي القوة اي لانّ فاض النور
المدبر متناهي القوة ليستحكم مع البرزخ علاقته لانه متناهي القوة ايضا وانما يستحكم العلاقة بين متناهيين
في القوة دون المختلفين فيها واذا وجب تناهي قوة المدبر لاستحكام العلاقة فلا يكون كالجوهر
كالقاهر الذي هو غير متناهي القوة واما لم يقتصر في بيان ان المدبر لا يكون كالجوهر كالقاهر على ان
المعلول لا يكون كالجوهر كالعلة لانه كان برهان تبيينه ضمنه كيفية صدور المدبر عن القاهر بالعرض
منه ايضا فلهذا قررته على الوجه المذكور وهو ما ذكرنا **قاعدة** في بيان ان المجهول هو الماهية لا وجودها لان
الممكن لا يستغني عن العلة في حالتي الحدوث والبقاء ولما كان الوجود اعتبارًا عقليا على ما سبق وحقيقته من انه
عبارة عن انتساب الماهية الى الخارج لمنظرة في انّ كان الوجود خارجيا وما الى الذهن لمنظرة في ان كان
ذهنيا فالشيء من علته انما هو ماهيته اي ذاته وحقيقته كما هو رأي الاشراقيين لا وجوده كما هو رأي
المشائين لانه اعتبار عقلي لا هوية له في الاعيان يتوجه عليها ولا يستغني الممكن اي سواء كان في حال الحدوث
او في حال البقاء وسواء كان دائم الوجود كالمجردات والافلاك وكليات العناصر او لم يكن كالمواليد الثلثة
من المعادن والنبات والحيوان وعلينا لها من الكائنات الفاسدات عن المرجح لوجوده وما استقلت بعد
الكائنة في نفسه واجبًا بذاته لا في حال الحدوث فلانه لو استغنى عن المرجح ومع وجود نفسه كان قائما
واما في حال البقاء فلانه ممكن العدم حينئذ لذاته اذ لو امتنع عدمه لذاته لكان ذلك لامتناع واما لاتّ
بالذات لا بالغير فحال ما امتنع عليه العدم لذاته دائما كان واجبا لا ممكنا وهو محال لاستحالة انقلاب
الحقائق بعضها الى بعض ولان بطلان العلل قد يكون بطلان علتها بالكلية وقد يكون بطلان بعض

اجزائهما وبقاء البعض بالاخرى قال وقد يبطل الشيء من الكائنات الفاسدة الشيع بقاء علته القابلة فتقر لتوقفه
على علل اخرى اي غير القابلة من الامكان وهي اصل استعداد به تامة لافتقار كل مركب من المواليد الثلاثة
الى غيرها من التمام باجزائها وانتفاء الموانع وحصول الشرائط حتى يفيض المفارق عليه ما يخصه بحسب
فاذا انفسد من اجزائه انفسد ذلك المركب مع بقاء علته القابلة لتوقفه على غيرها فان قيل لا نسلم ان الممكن
لا يستغني عن المرجح فان المعلول قد يستغني عن العلة في حال البقاء على ما يدل عليه بقاء البناء بعد فناء البناء
قلنا لا نسلم ان البناء علة بقاء البناء بل هو علة حدوثه والتحقيق ان من المعلولات ما يكون علة حدوثه غير علة
ثباته كالبناء فان علة حدوثه هي البناء بجمعه اجزاء البناء بعضها الى بعض وعلة ثباته يابسية الاجزاء
ليبوسة العنصر ومنها ما يكون علة حدوثه هي علة ثباته كالكوز المشكل الماء بشكله فان علة
حدوث شكل الماء وعلة ثباته دوام الماء فيه فالثاني لا يمكن بقاؤه بعد فناء علة الحدوث لانها بعينها
علة البقاء فينتفي بانتفائها بخلاف الاول فانه لا يلزم من انتفاء علة حدوثه انتفاؤه لان علة بقائه
غير علة حدوثه فيستمر بوجوده بعد زوال علة الحدوث كالبناء بعد علة البناء
ايضا وهي يبوسة العنصر فينهدم البناء والى هذا اشار بقوله وقد يكون للشيء علة الثبات مع الحدوث
واحد كالقالب المشكل الماء وغيره الاخفار الوجوب بوجوده علة وجوب جميع الموجودات اي الممكنة
بواسطة وبغيرها حدوثا وثباتا اي علة ثباتها ايضا ما لم يشبعه فلتوقفه على علل اخرى غير ان علة كما
وكذا القواهر من الانوار اي علة جميع ما عداها من الممكنات بواسطة وبغيرها وعلة ثباتها ايضا
ما لم يشبعها فلتوقفها المذكورة البرازخ العلوية لما كانت غير كائنة فاسدة لا يفارقها افلاكها
المدبرة بل هو دائما الدهر فمنها ما ذهب بعض الحكماء من اخوان الصفا الى ان نفوس الافلاك
يتخلص عن البدن فمنها الى عالم العقل بعد ادوار طويلة فيتعلق بها بعض النفوس الكاملة البشرية
محركة لها مستمرة فمنها ادوار طويلة محصلة بذلك الكمالات العقلية ثم يفارق الى عالم العقل وهلم
الى امره هكذا الى غير نهاية المقالة الرابعة في تقسيم البرازخ وهيئاتها وتركيبها وبعض قواها وفيها

فصول

فصول فصل كل جسم اما ان يكون قابسا اي غير مركب يعني البسيط وهو ما لا تركيب فيه من اجزاء مختلفة الحقيقة
كالافلاك والعناصر واما ان يكون مزدوجا اي مركبا اذ الازدواج هو الاجتماع والتركيب وهو ما يتركب
منهما كالمواليد الثلاثة لتركيب كل منها من العناصر وكل قابس اي بسيط فاما ان يكون حاجزا وهو الذي
يمنع النور بالكلية اي عن النفوذ فيه وعن الوصول الى ما يتبعه كالارض من البسائط والجبال والاحجار
الغليظة المتراكمة من المركبات وحتى عليه اشار بقوله واما لطيفا وهو الذي لا يمنع اصلا كالهواء
الصافي الشفاف اللطيف واما مقتصدا وهو الذي يمنع منعا غير تام وله في المنع مراتب كالماء الصافي
والجواهر المعدنية الشفافة مثل البلور ونحوه لاختلاف منعها للنور بحسب صفاء مادتها وكدورتها
وكثرة ثخنها وقلته وكذا الحال في الماء بحسب بطء الطرف والافلاك حاجزة وهي ما يمنع النور بالكلية
مستنيرة لمنع الكواكب النور من النفوذ فيها والوصول الى ما وراءها ولهذا تكسف الشمس ما تحتها
الفوقانية ومنيرة اي غير حاجزة الا ما هو الكوكب وهو اجرام السموات لطيفة فلهذا لا يمنع نفوذ البصر من
الوصول الى الكواكب ولا انوارها عن الوصول الينا وهي اعني الافلاك برازخ قاهرة اي لما دونها
من العناصر ولهذا سميت الافلاك بالاباء والعناصر بالامهات فانه يتولد منهما المواليد لا تفسد ولا
تبطل لما بينا من دوام الحركات اي الفلكية لموضوعاتها وهي الافلاك لان الحركة عرض ويفتقر
الى موضوع فيدوم بدوامها والبرزخ القابس هو ما تحتها يعني العناصر فانها يتحول بعضها الى بعض وانما سماها
لاقتباسها من الافلاك الانوار العرضية وان استعدادات المختلفة لحصول الكائنات عن المواليد
وغيرها كالاثار العلوية ولم يخرج القابس اي البسيط العنصري عن الاقسام الثلاثة المذكورة
اي المذكورة قبل وهي الارض والماء والهواء لانه اما ان يكون قابسا حاجزا كالارض او مقتصدا كالماء
او لطيفا كالهواء وهو ما بين السطح الظاهر من الماء والارض الى مقعر الفلك فهو عنده الهواء
لا غير وليس بيننا وبين البرازخ العلوية حاجز ولا مقتصد والا لحجب عنا الانوار الثابتة اي ضوء
الكواكب واشعتها والتالي باطل فالمقدم مثله فليس اي بيننا وبينها الا اللطيف وهو الهواء لا غير فيه

اي في هذا الفضاء ما جاز من السحب وغيرها كالضباب ونحوه فانما هي من ابخرة اي مرتفعة من الارض والماء
بسبب اشعة الفلكية وهي منعقدة انعقادا ما ويختلف انعقادها بحسب كثرة الابخرة وقلتها وصفائها
وكدورتها واما الطين بالانعقاد الثاني بان يجري شيء آخر بكدرة وبصيرة حاجزا كالطين والتراب وغيرها
مما يكدر الماء من الجامدات انتهى ما نقلناه هذا حكم البسائط في الحاجزية والمنفذية والطافية واما المركبات
منها فينسب الى احدها بحسب غلبته فان غلب الارض كان المركب حاجزا وان غلب الماء كان منفذا وان غلب
الهواء كان لطيفا والى هذه الاشارة بقوله وكل مركب فبحسب الغلبة ينسب الى احد هذه والمركبات الغالبة
اذا كانت منعقدة كالبلور فانما انعقادها لغلبة الغالب المنعقد وهو الماء وهذا ظاهر لكن بعيد
ان يعلم ان الغالب على البلور هو الماء بحسب الكمية والارض بحسب الكيفية اي الجزء المائي فيه اكثر مقدارا
واقل قوة اي ميلا الى مكانه من الجزء الارضي ولهذا كان مكانه الارض فعلا لجاعة من المشائين
ان اصول العناصر اي العنصر باعتبار الرطب البارد هو الارض والبارد الرطب هو الماء والحار الرطب
الهواء والحار اليابس هو النار واستدلوا عليه بان كل جسم عنصري لا يخلو عن احدى الكيفيتين الفعليتين
وهما الحرارة والبرودة واما الحرارة فكيفية توجب عند التمكن حركة الشيء عن الوسط من شانها التحليل
والتفريق واما البرودة فكيفية توجب عند التمكن حركة الشيء الى الوسط من شانها التكثيف والتعقيد
لانه لا يخلو عن الميل عن الوسط وهو الحرارة والى الوسط وهو البرودة على ما شاهد في الحادثات
من صعود المسخن بالحرارة ونزول المبرد ولا عن احدى الكيفيتين الانفعاليتين الرطوبة واليبوسة
لانه اما ان يقبل التشكل ويتركه بسهولة وهو الرطوبة او بصعوبة وهو اليبوسة فالتركيبات الكيفيات
الاربع حصل حار يابس وحار رطب وبارد رطب وبارد يابس اذ لا يجوز ان يكون في شيء من البسائط
حرارة او برودة فقط لان التقسيم لا اقل من رطوبة او يبوسة ولا ان يكون فيه رطوبة او
يبوسة فقط لمثل ذلك ولا ان يجتمع فيه الكيفيات الاربع او الثلث لئلا يجتمع المتضادان فلزم
انفراد كل بسيط بكيفيتين فعلية وانفعالية فلزم من كون البسائط التي هي اصول العناصر اربعة وهو المطلوب

الرطوبة عندهم

الرطوبة عندهم قبول التشكل وتركه وانفصاله بسهولة فضابط اليبوسة قبول هذه بصعوبة والحق ان
هذا اي كون النار عنصرا آخر ممتازا عن الهواء بصعوبة ضعيفة بل هي انما تمتاز عنه بكيفية خارجية
فان النار اما ان يأخذ فيها كما عند العامة اي على ما هو المفهوم عندهم وعند العامة النور داخل
في مفهوم النار ولهذا يسمون الشعلة والجمر نارا لوجود النور فيهما ولا يسمون السموم نارا وان
احرق لعدم النور فيه واما ان يأخذ فيه على اصطلاح آخر وهو ان يكون الاحراق داخلا في مفهومها دون
النورية فان كانت حجتهم في اثباتها عند الفلك هو ان الذي عندنا قاصدة للعلو فهي ضعيفة لان
هذه النار تنقلب هواء في الحال عن حيزها لا يبقى عند شدة تلطفها مستعدا لظهور النور فيه فينقطع عنه
سلطنة الحرارة ايضا اي كما انقطع عنه سلطنة النورية فلا يبقى نارا باتفاق من الاصطلاحين ويبقى هواء
الا انه يكون حارا بعيد عن خاصية الحرارة التي التلطيف فيكون صعود المرتفع لتلطفه لكونه هواء
حارا لا لكونه نارا ولو كانت اي القاصدة للعلو باقية نارا اي على الحرارة التي كانت فيه لاحرقت
ما تمر بها على خط مستقيم وليس كذا فلا يبقى نارا كما ذكرنا وان استدلوا بحركة الفلك انها تسخن
ما يجاور الفلك فيكون هواء مسخنا فلا يلزم ان يكون نارا وان استدلوا باحتراق الدخان عند الوصول
الى قريب من الفلك فيحصل منه دخان لا اذنابا من الشهب وفي بعض النسخ والشهب وهذا ادل
منه وضعا لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديدة المحماة يحرق والهواء الحار شديدا يحرق
والاستدلال بما يرى في المصباح من شبه قنبلة في صنوبرتها وانها نار ولهذا ينفذ فيها البصر وهو
ما لا نفذ ليس بشيء فانه لا يلزم من نفوذ البصر ان يكون تلك القنبلة نارا بل انما هو هواء فان النار بتركها
كانت اقوى حجما اقدر على الاحالة الى الهواء بالتلطيف وان ضعفت عن الاحالة اي عن احالة الزائد
الى الهوائية بالتلطيف قوي الدخان ولذلك يكثر الدخان في الحطب الرطب لضعف الحرارة
عن الاحالة ويقل في اليابس لقوتها فما قرب من الفتيلة وهو ما يخرج الى اصول الشعلة تلطف فصار هواء
لقوة النار وبعيدة منه حرارة فلكونه هواء لطيفا ينفذ فيه البصر ولكونه حارا يحرق لا لكونه نارا

نبطل ما استدللنا به ثم ان هؤلا اى المثابين اعترفوا بان اليابس هو الذى لم يقبل التشكل و تركه
بسهولة وليس ما عند الفلك كذا بل يقبل بسهولة وكذا ما يقرب من الفلك فلا يفارقه اى ما عند الفلك
والفلك الهوا الآخذ حرارة مختلفة فى الشدة والنقص فهو هوا حار وان فرضت اليبوسة بعسر التفرق
بالعزة وسهولة النفوذ فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى لكن الهوا ايضا كذلك واذا كان كل ما يلزم
النار يلزم الهوا وجب ان يجعلا عنصرا واحدا مختلف المراتب بالشدة والضعف وما يقى ان النار
يابسة لتجفيفها الاشيا اى الملاقية لها او القريبة منها ليس بحق فان التجفيف انما هو لازالة الرطوبة
فان الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد لا بان يكون هو يابسة بل بان يكون هو حارة فان التلطيف
والتصعيد من شان الحرارة لا اليبوسة وليس تنشفها اى النار لتجفيف الرطوبة اى عن مادة نفسها لشدة حرها
فيصير لذلك يابسة بل على قاعدته اى قاعدة هذا القائل اذا حللت مواد بالتحليل يجعلها رطبة
فيصير بخارا او هوا فيصير اشد مبعثا فالاصول اى اصول العنصريات ثلثة حار فيعتضد ويلطف
واعلم ان اللطيف اى الهوا وما يجرى مجراه فى اللطافة كالابخرة والادخنة الرطبة ليس من شرطه كمال الحرارة
حتى يكون كل ما هو هوا وما يجرى مجراه شديد السخونة وتزيد الحرارة بازدياد اللطف فيكون اللطيف
اشد سخونة من الكثيف لبطلان التوالى لاختلاف اجزاء الهوا فى الحرارة والبرودة ونقصان حرارة الابخرة
والادخنة بازدياد اللطف والبعد عن الارض ومعا ان الكثيف احر من اللطيف والى الاشارة بقوله فانه
لعل اللطف قد يقبل فيه اى الحرارة ولهذا فان الما هو اشد حرارة من الهوا محسوسة واذا كان كذلك فيجوز
ان يختلف الهوا فى الحرارة والبرودة ولهذا يختلف ما عند الارض فيهما بسبب كثرة انعكاس الاشعة وقلته
وكذا ما عند الفلك بسبب سرعة حركة وسطه وبطؤ حركة طرفه وما قرب من القطبين عما بعد عنه كالارض
والفلك كرة الزمهرير باردة لمخالطة الابخرة البارزة وبعده عن المسخن وهو حركة الفلك وانعكاس
الاشعة وليست الصور الا الهيئات الظاهرة اى الكيفيات المحسوسة كما ذكرنا واذا كان كذلك فلا امتناع فى
ان يقال ان يعقل اللطيف الذى هو اشد حرارة لم صورة اخرى غير التى لما هو اقل حرارة وان سمى ما اشتد

من الهوا حرارة

من الهوا حرارة نارا فذلك مسلم جوازه اذ لا نزاع فى التسمية على الاشارة الاصطلاحات فيكون يعنى
عند هذا القائل المسمى اللطيف منقسما الى قسمين باعتبار شدة كيفية واحدة وضعفها وقوله لقائل
وهو الشيخ الرئيس لو كانت النار حارة رطبة لكانت هوا فما طلب موضعا اعلى اى من موضع الهوا بل
وقفت عنده اى عند الهوا ولا ينفصل كما هو المشاهد من ارتفاع اشتعال النيران وصنوبرات المصابيح عن الهوا
الملاقى لها كلام غير مستقيم فان للخصم ان يقول ان الهوا كلما اشتد حرارته اشتد ارتفاعه لان الحر حينئذ
او عند اشتداد الارتفاع حقيقة اخرى بل لان له طافية اخرى فزيادة الارتفاع بصيرورته الطف ثم
ما الذى شاهدنا ارتفعت حقيقة اخرى اى الى مقعر الفلك مع انا قد علمنا ان الشعل لم يقتضى المفارقة
لاصولها ليستحيل على الفور هوا وما عند الفلك يقول الخصم انه يسخن لحركة الفلك اى هو هوا يسخن
بحركته لا انه عنصر اخر هو نار ثم الحجة ثم اى المثابين فى المرتجات انقوا نارية وانها عطشان النار التى
توهموها عند الفلك لا يستبين لها البنا فان مسار الفلك لا يلائمها اى على الاستقامة لننزل البنا بل
سلم بعضها لها فيكون على الاستدارة وما بعض فارض انه ينزل البرد اى لبرد الليل على ما ظن لا يكون
نارا اى نارا لطيفة وشعلا كما هو الموجود عندنا واما المطلوب فى المرتجات خروجها عن النارية باستيلا
الرطوبة وقهرها على النزول وهذه التى عندنا تلطف وشعل فلا يكون نار لم يبرد كما ظن فلم يقع
فى المرتجات الحرارة نارا وانما حضت اى عن اشعة الكواكب سيما من النير الاعظم لانه عنصر هوا
والما منبعا الحرارة وهوا انما تكون مبردة اى بسبب قلة انعكاس الاشعة ويخرها اى تكون برد الهوا
المنقطع منه اى عن الما لان الهوا حار بالطبع وبرده عارض يتجدد كما فى صميم الشتا الا انه اقرب الى
المبعان لانه ارض فالحق ترسب اى فى الما ليس له منه اثر وما هو من النور اى الكوكبى كشعاع الشمس
او الحركة المعللة بالنور اى الملدنة كالما المسخن بالخضخضة والبرد التام اى كما فى الما الجمد مثلا ليس
ليس معللا بحركة البرزخ العنصرى بل بعدمه وبعدم حرارة ما فان البرودة لو كانت معلولة بالما او الجسم
وعدها لما تصور لها الا ثبات بها عدم لانها بالذات لا يزول عنها الا الخلى اى البرودة معلولة

بالجسم العنصري كالماء والارض وتعميم المزيل من الحرارة وموجباتها وهي الحركة المسخنة ومجاورة الجسم الحار
وانعكاس الاشعة وما يبين ان البرد معلل بامر وجودي استشعر ان بعضهم انه عدمي فاستدرك وقال
ثم ان البرد وجودي فان البارد كالماء المثلج محسوس [illegible] وما يجاوره ولا امر العدمي لا يؤثر
تأثيرا وجوديا محسوسا وان جاز ان يكون جزء علة كارتفاع المانع فان جزء العلة التامة ما لا لازم
في الامور الكلية [illegible] او انه جاز الانضداد [illegible] اذ الجمد كالبلوغ في الانضداد [illegible] ان [illegible] لعله
شهوا اي جائز بل انضداده كما سبق ولما فرغ من اثبات العناصر اراد بيان انقلاب بعضها الى بعض
اعني بيان الكون والفساد والذي هو تغير الصور الجوهرية عند من يقول بها وتغير الكيفيات عند
من لا يقول بالصور فقال والهواء ينقلب ماء كما يرى على ظاهر كوب الطاسات المكبوبة على الجمد من
القطرات ولا يتصور ان يكون ذلك اي تلك القطرات الترشح اي من داخل الطاس الى الخارج وهو ظاهر
لانها تركب الطاس وان لم يباشر الجمد من داخل اصلا وكذا تركبه وان ماس جميع داخل الطاس ولم يتحلل
منه شيء وايضا تركبه لا في موضع الرشح ولو كان لم يكن شيء من ذلك لكان من الماء الحار اولى للطافته
وسرعة نفوذه [illegible] والوجود بخلافه فتعين ان يكون تلك القطرات هواء صار لشدة البرد ماء ولما استشعر
ان يقال لم لا يجوز ان القطرات لو لم يكن للترشح كانت لانقلاب الهواء ماء لجواز ان يكون لانجذاب الاجزاء المائية
المخالطة للهواء الى الطاس ببرودته كما هو رأي منكري الكون والفساد قال ولعله [illegible] لقائل ان يقول
الاجزاء المائية المنتشرة في الهواء انجذبت للبرد ولو كان كذلك لكان انجذابها الى الحباب [illegible] وفي بعض
النسخ كثيرة اولى لان الانجذاب للبرد وبالحاضر المملوء ماء باردا او جمدا اكثر من برد الطاس
وليس كذا اذ لو كان كذا لكان تركب القطرات على الطاس عند الحاضر اقل والوجود بخلافه حتى
ان الطاس وان كان مكبوبا على الجمد حاضرا ومستنقعات تركبها من الندامة مثل ما كان [illegible]
اي [illegible] الحاضر عند [illegible] تركب الندامة في جميع المواضع سواء او على السوية في زمن [illegible] ان في الجميع
الاجزاء كثيرة او قليلة ولو كان تركب الندامة لانجذاب الاجزاء البخارية البرة لكان عند كثرة الاجزاء

اكثر وعند

اكثر وعند قلتها اقل والوجود بكليته ويحتمل ان يكون سواء [illegible] يقول لو فرض ويكون التقدير [illegible]
اي تركب الندامة حاصل في جميع المواضع سواء فرض فيه الاجزاء كثيرة او قليلة والمعنى واحد والماء
[illegible] هواء كما يشاهد من تحلل الاجزاء [illegible] يرتفع من الاجسام الرطبة كالماء والطين [illegible] شمس
والنار شديدا اي تحللا شديدا [illegible] لطافة [illegible] اصلا [illegible] تلطف
بالكلية ولا يمنع النور اصلا [illegible] هواء وانقلاب الماء ارضا [illegible] انجمار المياه اي بعضها لا كلها
[illegible] بالجمع المعروف في الحال [illegible] يخرج من [illegible] وهو [illegible] في بعض البلاد وماء
[illegible] الاجزاء [illegible] في الماء [illegible] بعد انفصال الماء عنها بالتبخير [illegible] لانه لو كان ذلك [illegible]
[illegible] الحجر [illegible] على التبخر [illegible] ولا يكون [illegible] واذا [illegible]
الماء [illegible] انقلاب بعض الحيوانات حجرا كما ورد في الآثار ان جماعة مسخوا حجارة وحكاية رؤية [illegible]
في [illegible] الآثار [illegible] انقلاب الهواء نارا ذات [illegible] في [illegible] وهذا [illegible]
فضلا [illegible] كالحاج [illegible] العظيمة [illegible]
فانه يجعل الهواء [illegible] النار [illegible] الهواء نارا ذات [illegible] والسموم من هذا القبيل [illegible]
لانه هواء انقلب نارا [illegible] من الحيوانات [illegible] مما سبق ان الحرق لا يختص
بالنار [illegible] انقلاب الماء الى الارض والهواء الى النار وبمعنى عكسها اراد ان يذكر دليلا على وجود
عكسها ليكون [illegible] بجميع [illegible] التي بين العناصر فقال واذا صح انقلاب احد العنصرين الى الآخر
كالماء الى الارض والهواء الى النار يجب انقلاب الآخر اليه اي الارض الى الماء والنار الى الهواء اما الأول
فكما شاهد من اصحاب الكيمياء من تحليلهم الاحجار بالمياه الحادة امواها سيالة واما الثاني فكما يشاهد
من الشعل الصاعدة الصائرة هواء لانطفاء الحرارة [illegible] الا كانت الادوار الغير المتناهية [illegible] بقي
شيء من ذلك الا انقلب الى هذا [illegible] لانه يلزم [illegible] ينقض العناصر ويختل نظام التركيب
اذ لا بد له من الجميع وايضا اذا صح الانقلاب اي انقلاب كل من العناصر الى الآخر [illegible] بغير واسطة كانقلاب

احدهما الى ثانيهما الفرق في كيفية واحدة كالهواء الى الماء او بواسطة كانقلاب الحار الفرق في كيفيتين كالهواء
الى الارض بتوسط انقلابه الى الماء فثمة الحامل وهو الهيولى عند المشائين والجسم المطلق عند الاشراقيين
اليهما اي الى الصورتين او الكيفيتين التي خلعت والتي لبست سواء في الامكان او في امكان خلع احديهما ولبس
الاخرى فيكون لهما حامل مشترك يخلع احدى الصورتين او الكيفيتين ويلبس الاخرى والنار فان
النور شريف لنورية بينهما اذ فيها شابهت العالم الاعلى ولهذا اشار شارع الفرس عند من يقول انها
منها وهي اي النار ذات النور التي انفقت الفرس انما طلسم اريد به شيء وهو نور قاهر قيام من انواعها
اي النار فان النور الظلمات اذ كل نوع من الانواع هو طلسم ومظهر لنور من الانوار المجردة القاهرة
هو الفياض لذلك النوع والمدبر له وهذه الاشياء تنقلب بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة لا بسيطة
على ما ذهب اليه المشاؤون فانه ابطلنا فيما سلف مع تبيان ان الهيولى نفس الجسم البرزخي فلذلك قال
هو البرزخ اي الجسم بمقدار في نفسه اي لا بالقياس الى غيره بل بالقياس الى الهيئات او العرض
القائمة بالجسم حاملا ومحلا مع القياس الى المجموع منه اي من الجسم ومن الهيئات فهو النوع الذي
هيولى هذا على اصطلاحنا نحن وهيولى الافلاك غير مشتركة اي هيئات برازخها الثابتة لا تنقلب
مجموعها لا تتبدل فهو واضح تام هو مع جزء منه **فصل** في بيان ان انتهاء الحركات كلها الى الانوار
الجوهرية او العرضية وذلك لانه لصدر الفصل بالدعوى ثم قال وذلك انا نعلم ان الحركات كلها سببها
الاول اي الاعلى النور اما نور مجرد مدبر كما للبرازخ العلوية ولا ناس نعرفه اي من الحيوانات
واما الشعاع الموجب للحرارة المحركة لما عندنا كما نشاهد من الابخرة وهو ما يرتفع من الجسم الرطب
والادخنة وهي ما يرتفع من الجسم اليابس بتسخين الشعاع وتصعيده اياها الى فوق ثم شرع في بيان
انتهاء كل حركة الى النور فقال واعلم ان حركة الحجر الى اسفل ليست بمجرد طبيعة اذ لو كانت نفس حركته
بطبيعة لكان متحركا دائما وليس كذا اذ لو كان في حيزه الطبيعي ما تحرك بل يتبع اي حركة الحجر على
القسر والقاسر ولا اخراجه اياه عن حيزه الطبيعي الى الحيز الغريب عن الهواء والقاسر اما ان ينتهي الى

مجردة مدبرة

مجردة مدبرة كما في الحجارة التي يرميها الانسان الى فوق او مرة معللة بحرارة توجبه ومن علل الامطار ايضا
اي كثر قبل التحجر مما يرى ونحوها الهذا او لا مرة معللة بحرارة توجبه لانه معلل بالبخار المعلل بالحرارة الحاصلة
من انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة للبخار والدخان بل لتصعيد الاجزاء المائية والارضية الى فوق بالتسخين
فان ما يتلطف من الاشياء اليابسة عند ما يتصاعد هو الدخان وما يتصاعد من الرطب المتلطف هو
البخار وسببه الحرارة ولان هذه الحرارة من الاشعة الكوكبية وهي من الانوار العرضية فرجع اي حاصل
الحركات كلها الى النور كما في الحركات الارادية او الى حركة معللة بنور مجرد كحركة الحجر الى اسفل المنتهية الى
الحركة القسرية المعللة بنور مجرد او عارض كحركة المطر المنتهي الى الحركة القسرية المعللة بنور عارض
ثم اذا غلب البرد على البخار اي لوصوله الى الجو البارد الزمهريري تكاثف فينعقد غيما واتصل انعقاده الى
تبا على قرب الحرارة على ما نشاهد في الحمامات من صعود قطرات اي بخارات ثم تماسكها بما يجوز انه يسمى
ما يحل البرد كما يسمى العصير خمرا او تكاثف فقط ابرد ومن ثم لها قطرات وهما يتكاثف على الجو من الابخرة ويصير
سحابا ويحتبس فيه الدخان وما دام التحلل يتقلقل اي ذلك الدخان فيه عند شدة التلاطم والمصاكة
للتخلص فيسمع اي ذلك التقلقل الرعد وهو صوت عظيم يحصل بين قرع عنيف للتلاطم يشتد منه صوت عظيم
هو البرق وهو نار تحصل للمصاكة وانما يرى البرق قبل سماع الرعد لان الصوت لا يتبين من حركة الهواء
ووصوله الى الصماخ ولا حركة دفعية فيحتاج الى زمان ولا كذلك الرؤية ولان الشعاع يحرك دفعة القضاء
ويسمع صوت الدف بعده بزمان وهذا ينتهي اي الرعد الذي هو تقلقل الدخان الى حركة على الحرارة
لا تنتهي الى البخار وهو على الحرارة المعللة بالنور العارض الشعاعي كما سبق وقد ينفصل الدخان
اي عن السحاب نارا لا الى الارض لمانع يمنعه عن الصعود مع ما فيه من الثقل الارضي فيشتعل الكثيف
جرمه ودهنيته في ما ذهب نارا وكان منه الصواعق فمنها اللطيفة وهي ريح سحابية دخانية ساذجة
تنفذ في الاجسام المتخلخلة ولا تحرقها بل تسود ما يحرق فيما بينها من الاجسام الصلبة فيذيب الذهب
في الكيس ومنه ومنها الغليظة وهي ريح سحابية دخانية ذات نورية تحرق في جميع ما يصادف من الاجرام

حتى الحيوانات في البحر وربما هدمت الجبل وقد كثر ما الحدس يحكم بانه لولا انضمام قوى بعضا به
توجيهما الانفعالات الفلكية الى الصواعق لما اوجب بعضها هذه الاشيا واعترض هذا المحقق الرياح
والزوابع التي تقلع الاشجار العظام وتختطف المراكب من البحر وبعضها اي بعض الصواعق كالحريق
النار التي يرى نازلة منها مشتعلا بالارض وكالشهب وهي الكواكب المنقضة في الليل وذوات
الاذناب والعلامات الحمر والسود في الهوا فان زيادة الجميع متناسبة مقتضية فانها وصلت الى الحيز الحار
اشتعلت فان وصلت مادته الى الارض بحيث لا اشتعال متصلا اليها وهو الحريق وان تلطفت بسرعة
للطافة مادته انقلبت نارا او شعلة فلطف لها انطفت وهو الشهاب وان لم تتلطف بسرعة لكثافة وثبت
بل بقي زمانا ما دارت مع النار الدائرة او الهوا الحار الدائر بدوران الفلك تبعا له وهو الكواكب
ذوات الاذناب بحسب اختلاف صورها وربما بقي اشهرا لكثافة المادة وان استحجر ظهر علامات حمر
في الهوا فان استحجر لغلظ المادة ظهرت علامات سود [illegible] الشهب النجوم مع اثر
قد يكونا بعضها من صور الريح على الارض غلب عليها نارية والدخان اذا احتبس البرد لارتفاع الى الطبقة
الباردة وانكسار حرارة بردها ثقل فتنبسط راجعا او يرجع بعد ذلك ما لم تنكسر حرارة بردها وصعد
لخفة الى الهوا المتحرك بحركة الفلك لا يقوى على الصعود لدفع مجاوره الفلك دائرا بدوران من
القوابس اي مجاوره من القوابس وهو الهوا المتحرك تبعا للفلك وفي بعض النسخ لدفع مجاري
الفلك دائرا بدوران من القوابس والمعنى واحد وعدا عن ما حال عن المجاورة حامل اي الدخان
المصعد والمردود بقوة على الهوا لثقل المصعد وشدة اندفاع المردود متبددا اي متفرقا يحركا
الجهات مختلفة اما الاول فلاختلاف الاسباب المحركة واما الثاني فكما بعضا دائرة سهام
الجهات مختلفة كانت الرياح اذ تحصل من قوة حركة المتماسل توجه الهوا وهو الريح والسبب
الاكثري لحدوثها هو رجوع المصعد حالا فلي رجوع المردود وقد تحدث الريح بحركة الهوا وحده
لتخلخل بالسخونة وكان السبب الاول في هذه الاشيا ايضا الحرارة انما قيل السبب الاول لان

لاقرب الدخان

لاقرب الدخان لكنه من الحرارة وهو واضح ولا حرارة عندنا اي في عالمنا هذا الا من شعاعات النيرات
اي الكواكب المضيئة ان حاصلة بعد ذاتنا وهذا السراي بالنسبة الى الانوار الشعاعية ثم القمح صاد
عن الانوار المنعكسة التي لنا فيكون السبب في حركة هذه الاشيا النور لان سببها الاول الحرارة وهي
من النور العارضة والحجر وحركة المياه اي من الشطوط والانهار والعيون الى مكانها الطبيعي وهو
الطارحة الاماكن المنخفضة وانفجارها من العيون انما هو لابخرة محتقنة اي في باطن الارض تكاثفت
البرد فصيرت ماء وكذا الزلازل اي من ابخرة محتقنة في باطن الارض يريد التخلص فاذا لم يجد مخلصا زلزلت
الارض حسب الابخرة ما سبق اي من حرارة الاشعة الكوكبية فالحركة كلها سببها النور مجردا كان
او عارضا والحركات في البرازخ العلوية وان كانت معدة للاشراقات الا ان الاشراقات من الانوار القاهرة
لا من الحركات فيلزم كون النور معلول الحركة الفلكية فيبنا في كون جميع الحركات معلول النور والمناسب
الحركة النور المدبرة فالعلة هناك اي في حركات الافلاك النور المجرد مع النور السانح والحركة اقرب الى
طبيعة الحيوة النورية اذ هي مستدعية للعلة الوجودية النورية بخلاف السكون فانه عدمي فلا يحتاج
الى علة وجودية خارجية فضلا عن كونها نورية ولانه مقابل الحركة التي هي الملكة فيكفيه عدم علة الحركة
فان علة العدم المقابل للملكة هو بعينها عدم علة الملكة دون الافتقار الى علة اخرى وفي السكون لما كان
عدميا فهو مناسب للظلمات الميتة وهي لا حيوة لها فلولا نور [illegible] ثم اي جامد وهو النور المجرد او عارض
وهو القائم بغيره في هذا العالم ما وجد حركة اصلا حظا ورحا ولا انوار علة الحركات والحرارات والحركة
والحرارة كل منهما مظهر للنور اي معد لحصوله لا انهما علتاه اي الفاعليتان بل يعدان القابل لان يحصل
منه نوع من النور القاهر الفائض بجوهره على القوابل المستعدة ما يليق باستعدادها فاذا تم استعداد
القابل بالحركات الفلكية والحرارة المستفادة من الاشعة الكوكبية اي من المعارف علمه ما يليق باستعداده
من الجواهر والاعراض وما النور موجدها اي الحركة والحرارة ومحصلها [illegible] اي باصلها والنور
لذاته فعال بهيئته لا بجعل جاعل ولما اشعة الكواكب فعلتها الكواكب اي علتها المعدة لا علتها الموجدة لانها

المفارق فان الكواكب اذا قابلتها اعدة لان يحصل فيه من العقل المفارق نور وهو المسمى بشعاع الكواكب
والنور المظلم كنور الكواكب في نفسه ان يكون علة اي معدة للنور الناقص كالشعاع وهذا وجه ثالث
لزوالها الثلثاذ لو وجب بجزء لا مكنتنا النسبة اليه ولو امكنت لنسبتها اليه لا نفرض بعدها اذ الممكن
لا يلزم من فرض عدمه ولا وجوده محال والا لم يكن ممكنا لكن يستحيل فرض المتشعب قال وانما قيل وفرض
بروكنا جميع الامور اللازمة للهيئات على انها نفس تلك الهيئات فيجب بها لا بغيرها مع كونه اي كون الثلث
هيئة اي عرضا فلانها وكون زوالها ايضا اي عرضا فلانها لا يستبعد ان يكون نورا عارضا هو نور
الكواكب يوجب بنورها العارض هو اشعة الكواكب على شرائطها كالمقابلة وعدم الحجاب وكون المقابل
كثيفا الحمرة في الشفافية اذ لا يجوز ان يكون عرض ظلماني علة للعرض ظلماني اذ لا يجوز ان يكون عرض علة لعرض شرطا
لعرض كذلك الحرارة والحركة يستند احدهما الى صاحبه فيها الى صاحبها المتحول اي في الاجسام العنصرية
وهو احتراز عن الافلاك فان حركتها لا يستند الى الحرارة اذ ليس لها صلاحية قبول الحرارة والنور
احتلافا تاما وبعدها لاختلاف القوابل اي الجسمية واستعداداتها اي المختلفة بحسب اختلاف
الحركات علة لاشعرة ولما اختلفت اثارها لانها في نفسها حقيقة واحدة وبين الحركة والنور مصاحبة
في البرازخ العلوية وتنقض بالنور الشديد المدبر للانوار الكواكب انتقض بالفلك الاعظم البرازخ
السفلية فان الحركة فيها قد تخلو عن النور كالحجر الهابط والنور عن الحركة كالشعاع الواقع على الحجر
وصحبتهما اي صحبة الحركة والنور اتم من صحبة احدهما مع الحرارة لان الحركة قد ينفك عن الحرارة كحركة
الافلاك وكذا النور عن الحرارة كانوار الكواكب التي تنعكس على القمر ونحوها واذا اقتنصت الاشباح
لم يعد ما تخ شرف القريب بالبعيد في النور فلا عوش في الوجود من النور المحض الواجب الذي هو
ينبوع النور ومنبع الوجود ولما كانت المحبة والقهر ونحوها بينهما كما انا وجدنا بنيت الى النور
على ما علمت على الحركة والحرارة ايضا معلولاه لما عرفت حصلت رشحة الحرارة لها مدخل في النزوع والشوق
والغضب ونحو جميعها عندنا بالحركة كالالم والكمد والوقاع والنزاع وصارت الاشواق اذا انتصار حية

الحركات اي الربعانية والجسمانية ومن شرفها النار كونها اعلى حركة واتم حرارة اي من باقي العناصر وابعد
الطبيعة المحبوبة لما سبق حيث بينت ان في الظلمات اي على ازالة الوحشة الحاصلة من الظلمة ومعنى ازالها
من النار بالته لا يمكن حصولها في الظلمة بعدها النار وهو اتم قوة اي ما عداه من العناصر واشبه بالمبادي
اي المجردة النورية وهو اخو النفس الاسفهبد الانسية لاشتراكهما من وجه منهما نورية وكونه مثلا
ونفاضا من العقل وهو متعلقا بالجسم وقهارا لما سواه وطالبا للاعلى مرتبة وكان مثلا في الجميع ولعله
الا ماثل النار بانها اسطقس شبيه بالنفس او في النورية والاضائة ونحوهما مما ذكرناه وكان ان النفس
بعثوها الانوار كذلك النار يعني في عالم الاجرام ولان لله تعالى عوالم ولي في كل عالم خليفة كالعقل الاول
في عالم المعقول والكواكب ونفوسها في عالم الافلاك ويظهر في عالم المثال والنفوس البشرية والشمس
الكوكبية في عالم العناصر وكذا النار خليفة في ظلمات الليل ومعنى الخليفة كونه متوليا التدبير الربانية بالاصلاح
والحفظ وتدبير هذا العالم انما هو بالنفوس اذ بها هم استنباط العلوم والصناعات ومعرفة الاسباب
والبلوغ الى الغاية الكمالات الا انه بذلك مما يتعلق بالخلافة الكبرى لا شبيه بالنفوس الكاملة البشرية في
فالنفوس الكاملة خلفاء الله في ارضه وبرية قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وقوله اني
جاعل في الارض خليفة وكما ان الخلافة الكبرى للنفس في الصغرى للنار لانها تخلف الانوار
العلوية والاشعة الكوكبية في الليالي المظلمة وتصلح الاغذية والاشياء الفاسدة وتنضج الاشياء
النيئة ويكون لها قسط من الخلافة لكنها صغرى لان نور الانسان مجرد ومشرق فيه نورها
العارض فكانتا اي النار والانسان بهما تتم الخلافة فلذلك الشرق لعظمها اي عظم النار والنفس تتم
الخلافة انها صغرى وكبرى وحصول ذلك اي تمكن انما النفس وخليقة الانوار والاشعة امر الفرس
بالتوجه اليه فيما مضى من الزمان ومعلوه قبلة للناس يتوجه اليها في اوقات الصلوة والعبادة
ومناجاة الرسول بها ان معظمة وهيأ لكل كريه اول من جعل ذلك هو شنك ثم جمشيد وافريدون
وكيخسرو ومن الملوك الافاضل واكد ذلك ولهذا وصيه زرادشت الفاضل المؤيد بما عظمه

القرص بعيد ما ذكرنا الوجوه الاولى فانما اشرف الاجسام العنصرية واصفوفها واعدلها امراكزية وكانا
الثاني انهما احرقت الخليل عليه السلام الثالث انهم ان تعظيمهما بتحجيم من عذابهم يوم المعاد ومن ذلك
كلها اي سواء كانت عقلية بعاشرة او عرضية جسمانية فانها واجبة التعظيم شرعا من الله
نور الانوار **فصل** في بيان ان الاستحالة في الكيف الذي هي تغير في الكيفيات لا في الصور
الجوهرية فانه الكون والفساد واعلم اولا ان بعضا من الاماثل القائلين بان الكيفيات الاول
المحسوسة هي صور العناصر لما ظنوا ان الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية محال انكروا
الاستحالة في الكيف فقالوا الحركة لا تسخن بل تظهر الحرارة التي كانت كامنة في المتسخن وقربها
ولهذا لم يقل احد من اصحاب الكمون والبروز بالاستحالة في الجسم الحار كالنار الا بل الغشو اجزاء نارية
ولما كان بطلان رأي الشيخ ابطال مذهبهم فقال الحرارة التي توجبها الحركة ليس كما يظنون انها كانت كامنة
فاظهرها الحركات واعتبر بالماء المخضخض فان ظاهره وباطنه يتسخن وكان قبل ذلك باردا
ولو كانت خارجة من الباطن بقي كما يظنه اصحاب الكمون والبروز لبرد الباطن والتالي بط
فالمقدم مثله فالكمون والبروز باطل والحركة مسخنة واعتبر ايضا بالمحكوك من الاجسام الصلبة
وبالماء الجاري فانه اقل بردا من الراكد وظن بعض الناس ان الماء لا يسخن بالنار بل بغشو
اجزاء نارية معها الحرارة وهذه الاجزاء الغاشية منها هي المسخنة لها لا مجاورة النار وذلك باطل
لانه لو كان الماء يتسخن بالمغلي مثلا بالغشو لكان الماء الذي في الخزف اسرع تسخنا من الذي
في القماقم الحديدية والنحاسية على تساوي مقامها منع الغشو اي ومتانة منع الغشو وذلك لان الحكمة
منع فشو الخزف لكثرة مسامه وكثرة منع فشو القماقم لقلة مسامها فكان يجب ان يكون يتسخن
الخزف اسرع وليس كذا لان الحديدي اسرع تسخنا فليس الامر كما ظنوا ثم النارية اي الاجزاء النارية الغاشية
كيف تنفذ في الظرف المملوء الذي علم بتجربة ان الغاشي لم يخرج منه شئ لكونه مسدود الراس
حتى يتخلل بالرشح ثم الماء كيف لم يطفئها عند نفاذه من الاجزاء النارية الغاشية برودته وبرطوبته ثم

وكان التسخين

لو كان التسخين والتبريد بالغشو لما برد الجمد ما فوقه اذ الاجزاء الجمدية لا تصعد الى ما فوقها لان طبيعتها
النزول الى تحتها وكذا فوقها وهذه القوابس اي الارض والماء والهواء اذا امتزجت اي بسبب
الاشعة الكوكبية وفعلها فيها وانفعالها عنها وتم الفعل والانفعال المزاجي بينها حصل منها
المواليد وهي المعادن والنبات والحيوان بعد الاثار العلوية اذ ليس فيها فعل وانفعال
مزاجي ونحن الان نتكلم فيما يحصل من المزاج والمزاج هو الكيفية وهي هيئة قارة لا تقتضي قسمة
ولا نسبة فالهيئة المرادفة للعرض خرج الجوهر وبالقارة الحركة والزمان وبعدم اقتضائها
القسمة الكم وبعدم اقتضاء النسبة باقي المقولات المتوسطة والمراد بالكيفية المتوسطة الكيفية
التي تستحر بالقياس الى النار وتستبرد بالقياس الى الماء وبهذا التفسير يخرج الالوان والطعوم
والروايح ولما كان الحاصل من المزاج عن هذه الحاصلة من كيفيات متضادة هي الكيفيات الاول
المحسوسة في العناصر المتضادة بالذات لا الاجسام وهي العناصر مجتمعة اذ لولا الاجتماع لما حصل منها
مركب متفاعلة اذ لولا التفاعل كان ذلك الاجتماع تركيبا لا امتزاجا ولولا تصغر الاجزاء لما تمكن
اكثر كل واحد منها اكثر الاجزاء ما حصل التفاعل الذي هو عند القائلين بالصور النوعية ان
صورة هذا العنصر تفعل في مادة ذلك وصورة ذلك في مادة هذا لئلا يلزم كون القاهر مقهورا
والكاسر مكسورا على ما هو المشهور وعند الذاهبين الى ان الصور هي الكيفيات لا اجزاء كيفية هذا
تفعل في مادة ذاك وبالعكس وهذا اصح لان المشهور لا يتمشى في المزاج الحاصل من امتزاج
الماء الحار والبارد لاتحاد صورتيهما وعلى انه لا اختلاف الا في الكيفيتين ولم يمنع كون هذا امتزاجا لان ليس
من العناصر الاربعة متشابه في جميع الاجزاء او لا اختلاف في الكيفية المستبردة بالقياس الى الحار
وبالعكس في جميع الاجزاء المفروضة اذ لو كان سخونة بعض الاجزاء اشد من سخونة البعض الاخر كان
ذلك الاجتماع تركيبا لا امتزاجا وبهذا التعريف يتناول المزاج الاول الحاصل من تركيب العناصر الاربع
لا يكون الا طبيعيا والثاني وما بعده وهو قد يكون طبيعيا كمزاج الانسان الحاصل من تركيب الاعضاء

الاثير وهو عن تركيبها عناصر المتشابهة الاجزاء وهو عن تركيب الاخلاط وهو عن تركيب العناصر
وقد يكون صناعيا كالسكنجبين والجلنجبين واشباهها من المركبات الصناعية واذا علمت اي حقق
المنطق ان الصور التي فرضوها اي المشاؤون وهي الصور الجوهرية الجسمية والنوعية غير محققة
اي في الاجسام في المزاج لا يمكنها الا توسط الكيفيات بواسطة التفاعل على ان يحصل كيفية الماء
مثلا في مادة الهواء فتكسر حرارته وكيفية الهواء في مادة الماء فتكسر برودته فيحصل كيفية لا كحرارة
الهواء ولا برودة الماء وهذا هو المراد بالتوسط لا على ان يحصل الصور النوعية التي لبعضها
في مادة البعض الاخر وبالعكس ولان الصور يأبى في المزج ولما كان فسادا لا مزاجا
لانتفائهما مع الصور الغير المتحققة وحاصل الفرق بين المزاج والفساد اي عند المشائين
للصور النوعية ان الفساد تبدل بالكلية اي هو تبدل البسائط بالكلية وهو انقلاب بعضها
الى بعض على ما تقدم بيانه والمزاج توسط لمجتمعاتها اي من الكيفيات وتحصل من هذه
المركبات اي المركبات المزاجية المواليد الثلاثة التي هي حيوان ونبات ومعادن من المعادن
كل ما حصل فيه اي كل ما كان له برزخ نوري وفي بعض النسخ نوع نوري اي هيئة نورية اذا
البرزخ الزهرة ومشابهته اي بذلك النبات مع الغريزية تشبه بالبرازخ العلوية اي بالكواكب
كالذهب والياقوت فتعشقها من البرازخ المعدنية الشريفة الشبيهة بالكواكب في الثبات
والنورية كالزمرد والزبرجد والبلخش الحاصلة من العقول الفاضلة التي هي اربابها فهذه
اصنامها كان محبوبا للنفوس اي الناطقة مفرحا اي لها فيه وعز ولهذا يكون عزيزا عند من له
ذلك كله في المعدن جهة كمال الثبات ولم يناسب الحيرة للبصيص اي اللمعان من بعض اذا لمع
النور فيه فان النور محبوب بالطبع ولهذا قيل اليه الحيوانات بالليل وفيه انس ويعدل عنها
وحشة الظلمة ولما كان لها الغالب على هذه الاشياء اي المواليد الجوهر الارضي لحاجتها اي حاجة
تلك الاشياء التي هي المواليد الى حفظ الاشكال والقوى وهو لا يمكن بغير الجزء الارضي

عليها

عليها اذ الاستمساك والثبات لا يحصل الا به كان اسفندارمذ الذي هو رب النوع الارض عند الفرس
ولذلك قال وهو النور القاهر الذي طلسمه الارض كثير العناية بها اي بهذه الاشياء وهي المواليد لكون
طلسمها غالبا عليه فكان نصيبها اي صنم اسفندارمذ وهو الارض مستقلا عن الجميع اي جميع الاجسام
لنزوله تحتها لكونها تحت الجميع وكونه تحتها كالمذكور على الاناث كان مختصا كالذي نبتت اي اسفندارمذ
عن كل صاحب اصنام صنم الاناث اي حصة الاناث وفي بعض النسخ حصة الاناث وهو الاظهر لكن
فكما ان صنم اسفندارمذ وهو الارض منفعل عن جميع الاصنام انفعال الاناث عن الذكور لانها تؤنث
في الارض وهي تتأثر منها كذلك صاحب الصنم منفعل اسفندارمذ من جميع الانوار القاهرة التي هي اربابها بل الاصنام
انفعال الاناث عن الذكور وطبيعة كل شيء اذا اخذته كيفياته اي الاول المحسوسة وفي بعض النسخ عن
كيفياته والمعنى واحد اذ معنى الاول ان طبيعة كل شيء اذا اخذت لذلك الشيء دون كيفياته ومعنى الثاني اذا
اخذت لذلك الشيء مجردا عن كيفياته وما ناسبه فهذا لا شيء وقد تطلق الطبيعة على الكيفيات الاول فيقال مثلا طبيعة
الارض البرودة واليبوسة فهو النور الذي يكون لذلك الشيء صنما على ما سبق فطبيعة الارض في البرودة
واليبوسة هو اسفندارمذ وكذا طبيعة كل نوع من كيفياته هو رب ذلك النوع فاربابها اي الانواع هي
طبائع الانواع ومدبراتها ولهذا سمي صاحب هذا ان الصنم الطبائع بالملائكة المدبرة في العالم ومن وجه
الخروج على ما سطر في تعريف الطبيعة بانها مبدأ اول لحركة ما هو فيه وسكونه بالذات فان هذا لا يدل
على الطبيعة بل يدل على ضدها فقال الحق ان الطبيعة قوة روحانية سارية في الاجسام العنصرية تفعل فيها
التصوير والتخليق وهي المدبرة لها ومبدأ لحركتها وسكونها بالذات فيفعل الطبيعة لما اذا بلغت اليها
والمزاج الى لا تم بالانسان اذ لا اقرب منه الى الاعتدال على ما شهد به الكتب الطبية ولهذا لا يوجد الانسان
ابلغ كما يوجد غيره من الحيوانات كذلك اذ البلغة انما يكون لبعد المزاج من الاعتدال فاستدعي من الكمال
اي الصورة وهو المفارق كما هو النفس الناطقة من الانوار القاهرة فلما استعدها لم تتعين اتصافها بتعينهم الا
الا النفس الفاعل وهو نور من الانوار ومستحيل والتغير عليه فلا تغير له اي لحسن الانوار ولا لها اي للانوار القاهرة

ولما استشعر انه بحق كيف لا يكون لها تميز وبعده يحصل منها ما لم يكن كالنفس من الواهب لها انما يحصل من بعضها
كالواهب لها بحسب الاقسام المتشابهة كالصور والنفوس وغيرها مما يتوقف على مزاج واستعداد والاستعداد
مقيد لمعدة الحركات الدائمة ويجوز ان يكون القابل ثابتا ويتخصص الفعل على استعداد القابل فبعد
الاعتدال يقبل اي القابل من الهيئات والصور التي ذكرناها في السبب المقتضي في الانوار القاهرة والتي تعينت
اي والسبب المقتضي الذي في الانوار العرضية التي للثوابت بالجهات عما استعداد ذلك القابل مع مناسبات
فذلك يحصل من بعض الانوار القاهرة وهو صاحب الطلسم النوع الناطق يعني جبرئيل عليه السلم وبعد
وصف بصفات ومقال له عند الحكماء القرب باعتبار بعضهم عقل رئيسا الملكوت كالعقل الاول من معه
في الطبقة الطولية القاهرة ومع انه بجنس روح القدس وواهب العلم والتأييد ومعطي الحيوة والفضيلة مطلقا
يحصل من بعضها وهو فلأنه عند المزاج الاتم الانسانى نور مجرد هو النور المتصرف في الصياصي الانسية اي الابدان
لانها جوهر صبصة وهو كل المتصرف في الانسية وهو النور المدبر الذي هو اسفهبد الناسوت اي البدن
وهو المشير الى نفسه بالانانية وفي بعض النسخ بالانائية ولعل هذا النور اي النفس الناطقة موجودا
قبل البدن لان كل شخص او انسان في ذاته يعلم نفسه ما هي انها المختصة على غيرها اي من النفوس البشرية
واذا ثلثت الانوار المدبرة الانسية واحدة اي بالعدد لانها واحدة بالنوع وانها علم واحدة كزيد
مثلا كان يعلم الجميع لانها كانت النفوس الناطقة واحدة بالعدد مشتركة في جميع الابدان البشرية
كان المدرك والمشير الى نفسه بالانانية في كل بدن هو تلك الواحدة ولما كان كذا لما علم واحد معلوم الجميع
وليس كذا اذ ما يدركه واحد معلوم من العلوم والاحوال المختصة على جزء ليس يدركه الغير فاذن النفوس
البشرية كثيرة بالعدد وانها واحدة بالنوع واذا وجب كون الانوار المدبرة بعد التعلق بالبدن كثيرة
فقبل البدن ان كانت هذه الانوار موجودة فاما ان يكون واحدة او كثيرة لان كل ما هو موجود محقق لا يخرج عن
ما ذكر لانحصاره فكذا المتقسم اما الاول فلانه ح لا ينقسم بعد تعلقها لانها لو كانت واحدة قبل التعلق كانت
واحدة بعده فانها لا تنقسم بعد ذلك اذ يصح كونها واحدة حجة تكثرها بالانقسام كالاجسام اذ هو غير منقسمة

ولا برزخية

ولا برزخية اي غير جسم ولا جسماني حتى يكون عليها الانقسام فان الانقسام بعد الوحدة لا يتصور الا على الاجسام
والجسمانيات واما الثاني فلانه لوجب تكثرها بعد التعلق كما بيّنّا في المقدمة باطل بغير وجه لم يذكره
في الكتاب وهو انها اذا انقسمت بعد تفرقها كانت الحاصلة بعد الانقسام من حيث هي كذلك حادثة
لا محالة لم يبق كما قلتها لان الكلام في انها تتعلق بالبدن حادثة وهو محال واما الثاني فلقوله ولا كثرتها
اي ولا يتصور وفي بعض النسخ ولا كثرتها وهذا استكمالها لبيان الوحدة فان هذه الانوار المجردة قبل
الصياصي لا تتميز لها من تميز اذ مع اتحاد النوع لو لم يكن فارق لم يحصل الاثنينية وقد حصلت فلها تميز لكنها
لا يمتاز بشدة اي شدة النورية وضعفها اذ كل مرتبة من الشدة والضعف لا يحصى اي كل مرتبة من الشدة
لها ما لا يحصى من النفوس لانها غير متناهية وشدة نوريتها متناهية اذ فوقها الانوار القاهرة وهي
اشد نورية منها واذا تناهت الشدة دون النفوس لزم ان يكون بازاء كل مرتبة من الشدة نفوس
غير متناهية واذا كان كذا فلا يمكن التميز اصلا بين النفوس لكل مرتبة ولا ما رهن من شيء يعني الا ام
المميز مفارق فان العرض المفارق لا يخصص الفاعل المطلق بفرد دون غيره لعنايته جميع افراد النوع بالنسبة
اليه واما المخصص بمادة مستعدة لذلك بالحركات المخصصة لكن لا مادة للنفس قبل البدن فلا مادة لها
قبل البدن ولا مخصص لانها ليست في عالم الحركات المخصصة وبتقدير ان الامور الغريبة انما تلحق الاشياء
المتساوية في النوع لاتفاقات يتوقع على حركات فلكية فان الكلام اذا عاد الى ان الامر الغريب
علتها اذا كان يحتاج الى علة اخرى غريبة ولا ينقطع الكلام مثل ويتسلسل في الاسباب الغير متناهية
ولانا قد دللنا على كثرة عددية كما قد علمت ان الماهية لا يجوز ان يكون التميز بين النفوس بنفس ماهيتها
لتشابهها في تمام الماهية ولا بامر داخل لبساطتها ولا بعرض لازم الماهية لاشتراكها فيه وعدم صلاحيته
للتميز فاذا تم ما تقرر من لزوم ظهوره فلما لم يكن كثرتها ولا وحدتها قبل تصرف الصياصي فلا يكن وجودها
اي قبل الابدان اذ لو امكن وجودها لو امكن وحدتها او كثرتها لانا لما كانت الملزوم ملزوم لامكان
اللازم لكن لا يمكن وحدتها ولا كثرتها قبل الابدان فلا يمكن وجودها وهو المطلوب طريق آخر انه لو كان

اى النفوس الناطقة موجودة قبل الصياصى فلم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم النور المحض لانها فرغت عن
تعلق البدن معلقة فرضت مجردة من جميع العلائق ولا اتفاق اى ولا اتفاقات تمنعها من الاتفاقات الجسمية
شوق واسباب حادثة من حركات فلكية يتوقف عليها كمال النفوس كما في عالمنا هذا ولا تغير فيها اى في عالم
النور المحض يوجب كمالها ايضا اما الاتفاق فلتوقفه على الحركة المستمرة واما التغير فلتوقفه على تغير
الفاعل وهو غير الانوار تعالى عنه علوا كبيرا واذا لم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم النور ولم يوجد ما يوجب انتقاص
عليه كمالها من اتفاق وتغير انتقشت بكمالها الخاص بها اذ لا لوجود الفيض واستعداد القابل للفيض مع
مقابلة المفيض وارتفاع المانع فيكون ذات النفوس قبل الابدان كاملة فتنصرفها في الصياصى لتفعيع ضائعا
لانه كان تحصيل الكمال لها قد حصل والعناية الازلية تأبى في ذلك اذ لا تعطيل ولا ضائع في الوجود ثم
حسب المعتبر لتخصيص بعضها اى بعض النفوس بصيصية ولا اتفاقات الموجبة بالحركات انما هو في عالم الصياصى
ونسبتها الى الصيصية لنفوسها بالحركات وعليه في عالم النور المحض اتفاق يخصص ذلك الطرف فما يقال ان تخصيص
اتفاق تخصيص ذلك الطرف فهو يقول بعض الحكماء ان المدبرين اى النفوس الناطقة المدبرة في الابدان
تنزع حال العجب بسقوطها عن مراتبها وهبوطها من مراتبها موجب لتعلقها بالابدان كلام باطل اذ لا تجدد
فيها الى في عالم الحركات والتغيرات اى لا تجدد في عالم المجردات لما علمت ان تغيرها لا يكون الا لتغير فاعلها
عنه علوا كبيرا **بحث** اخر وهي انه لا اثار للمدبرة ان كانت قبل البدن فتعطلت اذ كان منها ما لا يتصرف
اصلا اى في بدن من الابدان كنفوس عبدة الاتباع ممن لم يتصرف في بدن ولا يتصرف فيه بالفرض وهو
معطل لان لا لغاية في ايجاد النفوس وصولها الى كمالاتها التي هي الجزئية المحض بواسطة تدبيرها الابدان فاذا
لم يكن مدبرة كانت معطلة في مدة ازلية ولا معطل في العالم لان الانوار الاسفهبدية الصادرة عنه بواسطة الانوار
العقلية وغيرها من الحركات الفلكية انما توجد لغايات عقلية وفضلية يقتضي حصول الكمالات العقلية والجسمية
لها بل كمال الحسب استعداده واما ان لم يكن منها ما لا يتصرف كان غير متناه وقوع وقت وقع فيه الكل
ما بقي نور مدبر اى بعد وقوع الكل وهو تعلقا لجميع النفوس بالابدان لا يبقى نور مدبر يتعلق ببدن

لتعلق الكل وانفصالهم وفي بعض النسخ وما بقي نور مدبر اولا الظهر واحد لانه يحتاج الى نفسه بدن
فكان الوقت اى الذي وقع فيه الكل قد وقع في الازل وفي بعض النسخ في الازل وهو عدم الوجود
في الماضي كما الابد الذي هو عدم الوجود في المستقبل فمعناها الازلي الابدي اى الدائم الوجود فيهما
والمعنى ان الوقت يكون قد وقع في الماضي من الزمان لان الحوادث لا بداية لها وكذا التعلقات هذه
النفوس بالابدان وتعرف تناهيها لكونها حوادث اذا لم يكن لها بداية فلها نهاية بالغرض يكون ما لا
تم انقضى وقت نهايتها الذي هو وقت وقوع الكل ولو كان كذلك كان ما بقي في العالم نور مدبر اى لبدن
انساني وهذا ما تم لوجه حضرة تعلق نفس ببدن بعد تعلقها ببدن اخر وهذا لم لا يبقى مدبر وهو
اذ النفوس كالابدان لها وكذلك لا نهاية لها **طريق اخر** واذا علمت ان لا نهاية الحوادث اى التي لا يستقبل
ولمطلقا لا نهاية اذ الحوادث كما لا اول لها ولا بداية كذلك لا اخر لها ولا نهاية ولو كان نجاوه الا
لقال لا نهاية الحوادث واستحالة النقل الى الناسوت اى استحالة التناسخ وهو تعلق النفس ببدن
بعد تعلقها بغيره والغرض انك اذا علمت ان لا اخر لتعلقات النفوس بالابدان واذا علمت استحالة
التناسخ علمت ان في كل تعلق يكون نفس جديدة لا مستنسخة ويلزم منهما ان يكون النفوس غير متناهية
سواء كانت حادثة او غير حادثة اما انه على تقدير كونها غير حادثة يلزم قدماء غير متناهية في المفارقات
مستدعية لجهات كثيرة فيها فلان انتظار مقدم الملازمة وقال لو كانت النفوس غير حادثة اى لو كانت
قديمة مع لا نهاية الحوادث واستحالة النقل لكانت غير متناهية فاستدعت جهات غير متناهية في العقل
لكونها ممكنة الوجود ومفتقرة الى علة مع ان الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد
ثم لانه يعود الكلام الى تلك الجهات الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون في المفارقات اي عالم العقول
علل ومعلولات غير متناهية مجتمعة في الوجود وهو محال انا النفوس قبل الابدان لا تعلق لها بما لا
لينفصل عن الحوادث بحيث يكون غير متناهية ولا يخفى انه لو صح لا نهاية الحوادث على الماضي لزم
ما ذكر بعينه وما ثابتا قاله هذه الحجج باسرها فانك لا تجد فيها مجردة مطلقا بل كلها اقناعيات فيه مبنية

على ابطال التناسخ اما الاول فلانها على تقدير صحة مقدماتها فانما تدل على ان النفس لا توجد قبل البدن
فلا تفيد المدعى في الدعوى وقال عليه هذا النور وجودها قبل البدن ولا يلزم من ذلك الحدوث لها
لجواز ان يكون قبل كل بدن حاصلا في بدن آخر القديم ثم انه ان اريد بما قبل البدن في قوله وايضا هذا النور
موجود قبل البدن بدن بعينه وهو البدن المتعلق به النور بالفعل في الحال الصالح لتدبيرها
اياه ونقصها فهو لا يبين من الابدان واما الثاني والثالث فلان الدعوى فيهما ان النفوس
ان كانت قبل البدن لزم المحال ومن انتفاء المحال يلزم ان لا تكون النفوس قبل البدن ولا يلزم من ذلك
حدوثها الا بابطال التناسخ كما علمت واما الرابع فقد صرح باحتياجها الى البيوت فاعلمه وتحقق
الاول بانه لا يلزم من كون الافراد المتبوعة ثم انبه واحدة بالعدد ان يكون علم واحد متعلقا بالجميع اما
الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون ادراكها مشروطا
بتلك الآلات فلا يدركها الا معها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم الاشتراك في العلم بها لعدم
توقفها على الآلات الا ترى كيف اشترك الكل في العلم … حيث لم يكن ادراكها بالة لا بانه لا يلزم
من تناهي شدة نورية النفوس وانحصارها بين طرفي افراط وتفريط لا يتجاوزها ان لا يقبل الا
الغير المتناهية كما لا يلزم من انحصار المزاج الانساني وغيره من الحيوانات بين طرفي افراط وتفريط
لا يتجاوزها كون الامزجة الانسانية متناهية بل هي غير متناهية مع انحصارها بين طرفين خاصين
كذلك شدة نورية النفوس يجوز ان يكون مع كونها متناهية ذات مراتب غير متناهية كاشتمال زمان
محدود غير متناهية على آنات … غير متناهية … بل يلزم ان يكون الكل مراتب من الشدة نفس واحدة
لا نفوس ولا استحالة فيه فضلا عن كونها غير متناهية ليستحيل ثم … غير المتناهي على المتناهي
في المتعددات فيلزم ذلك الداعي وقوع غير المتناهي بازاء المتناهي كما استدل به القائلون بوجوب اسم
المشترك عليه بان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية واذا قسم غير المتناهي من المعاني على المتناهي
من الالفاظ يقع بازاء كل لفظ معان غير متناهية فيلزم الاشتراك اذ للقائل ان يفرق بين نسبة

وبين نقيض

وبين نقيض الحفظ واما الامر بان الرتب على تقدير ازلية النفوس الغير المتناهية يكون بالفعل بخلاف
النقط فهي موجودة معا بخلاف الامزجة فانها وان خرجت الى الفعل غير متناهية لكنها لم توجد معا
هذا يلزم في الرتب انحصارها لا يتناهى بين حاصرين ولا يلزم في النقطة والامزجة لما ذكرنا من الفرق
القادح فلو فرض فانه مع مخصوص … والثالث بانه لا يلزم من مقابلة النفس بعالم النور بل العقول ان تنتقش
بكمالها كما لا يلزم من مقابلة الهواء الشمس … استنارته على … وعلى هذا يجوز
ان يكون بعض الجواهر … لا يحتاج في حصول كمال البعض الى استعمال الة كالعقول وبعضها
… يحتاج في حصوله الى استعمالها كالنفوس وعلى هذا لا يلزم من مقابلتها … انتقاشها
… على الاول … لكن لا يلزم من عدم اولوية بعض النفوس القدسية ببعض الابدان المعينة
عدم اولوية بعضها … من الرتب الغير المتناهية الى … نورية النفوس وضعفها … ان يكون
الاولوية … والثالث بانه انما يلزم من عدم تصرف النفس القدسية في البدن كونها معطلة لو لم تستكمل
النفس … بالبدن … ولكن انما يلزم ان لا يبقى في العالم نور … لعالم … تدبير فلك
… تدبيرها البدن الآخر … والثامن بانهما … لانه الزم في الثاني
من وجود النفس قبل البدن انتفاء … والثالث الزم من ذلك تعطيلها وهذا … من
المجتهدين اذ لو كان … الحكم … في الحجر … مذهب افلاطون الالهي … النفس …
الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف وما تناكر منها اختلف وقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام …
الى … العوام … النفس … البدن متقدمة … بل هي غير متناهية …
وبين … الاحتجاج عليه بانه لو وجدت النفس لكانت موجودة بتمامها قبل البدن الصالح لتدبيرها
فيوجد … لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم تكن موجودة بتمامها قبل البدن بل يتم …
… عليه … على هذا التقدير جزء علة وجودها او شرطها لكنها لا … عليه … وجب …

بعينها لكنها لا تبطل ببطلانه فهذا هو البرهان الدال على بقائها بعينها والعلة الفياضة واحدة لها انها غير منطبعة
في الجسم بل هي ذات قائمة بذاتها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلاحية ان يكون آلة لها لم تتغير جوهرها عن ذلك المعنى
بل لا يزال باقيا ابدا بقاء العقل المفارق لجوهرها الذي هو ممتنع التغير فضلا عن العدم كما عرفت ولما
كان كذلك يجب حدوثها مع حدوث البدن الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون البدن شرطا لوجودها بل لتغيرها
حتى يكون البدن كقابل استعد الاشتعال عن نار عظيمة فتحدث النفس اليه بالخاصية او البدن
كالمقناطيس والحديد فكما ليس من شرط جذب المقناطيس الحديد ان يكونا موجودين معا بل يجوز ان يكون
احدهما متقدما على الآخر وقد تمسك بعض الافاضل من المتأخرين على قدم النفس بانها لو كانت حادثة
لافتقرت الى علة تامة لحدوثها وهذه العلة اما ان تكون موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون
كذلك فعلى الاول يقتضي ان تكون النفس موجودة قبل حدوثها لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة
وهو محال والثاني لا يخلو اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة الا لانه
من حيث انها حادثة العلة لان حادثة من حيث انها بسيط الى ان يكون علتها بسيطة اما الاول فلانه
لو لم يكن الحادث علة حادثة لكانت اما ان لا تفتقر الى علة اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون مفتقرة
الى علة دائمة فيكون حدوثه في بعض الاحوال دون البعض ترجيحا من غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا
واما الثاني فلانه لو كان للبسيط علة مركبة فان استقل واحد من اجزائها بالتأثير فيه لا يكون اسناد
المعلول الى الباقي وايضا انه كان له تأثير في شيء من المعلول وللباقي تأثير في باقيه كان المعلول مركبا وان
كان لم يكن لشيء منها تأثير فيه فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة فان كان عدميا لم يكن مستقلا
بالتأثير في الوجود وان كان وجوديا لزم الكلام في صدوره من المركب ان كان بسيطا وفي صدور البسيط
عنه ان كان مركبا وان لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع فلا يكون الكل مؤثرا وقد فرض مؤثرا
هف ولا جائز ان يكون تلك العلة مركبة لما تقدم ان كل ما علته التامة مركبة فهو مركب لكن النفس
يستحيل ان يكون مركبة فلا يكون علتها كذلك هذا خلاصة كلامه ولا يخفى انه مبني على امتناع صدور البسيط

عن المركب وقد

عن المركب وقد علمت ما عليه في اواخر المنطق عند الكلام على قاعدة في انه يجوز ان يكون الشيء البسيط علة لكثير
فليراجعها من اراد الاطلاع عليها فهذه الحجة واما الكلام في هذه المسئلة لانها لما كانت
من المسائل التي تبتني عليها قواعد كثيرة احببنا ان نذكر البحث من الجانبين اذ ربما يظهر للناظر بعد امعان
البحث ما هو الحق الذي يجب ان يعتقد بامعان في الفكر والنظر ان شاء الله تعالى **فصل** في الحواس الخمس
الظاهرة الانسان يتميز من الحيوانات الكاملة وهي احترازا عن الناقصة التي تعري عن بعضها كالخلد الفاقد
لحاسة البصر ويتميز مما يعري عن السمع والشم على ما قيل وان كان في ذلك نظر منشعق لاحتمال ان يكون هذه الحواس
في امثال هذه النواقص ضعيفة جدا لا معقودة بالمرة فلم لم لا يجوز ان يكون حواس خمسة هذا هو المشهور وان احتمل
ان يكون لنا حواس ليس لنا اليه سبيل ولا نعلم منها كما لو فقد نوع من الانسان احد الحواس فما كان يضره مع
في نفس الامر كالاكمه الذي لا يتصور معرفة الابصار والعنين الذي لا يتصور لذة الجماع فالمحصور
هو المعلوم لنا من الحواس لا ما هو ممكن الحصول وما هو محقق في نفس الامر فان تعدد ذلك
عندنا اللمس وهو قوة منبثة في جلد البدن كله ومن جهة ما انبثت منبث من جهة الربع الحامل لجميع القوى
الجلد بالمماسة ويتحيز بالمضادة اذ لا انفعال ولا تأثر الا تكون عند التضاد لا عن التشبه اذ الشيء لا ينفعل
عن شبهه ولما لم يكن آلة اللمس خالية عن الكيفيات الاربع التي لعناصرها الا ان تركيب منها يجب ان يكون
مدركة للاطراف بالمتوسط المزاج ولهذا لما كانت الآلة اقرب الى الاعتدال كانت اقوى والطف
ما يدرك لنا باللمس هي الكيفيات الاربع الاولية والخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين
والهشاشة واللزوجة واما ان الاحساس بهذه الاشياء بل هو تبع للاحساس بالكيفيات او لا
هل هو بقوة واحدة او بقوى مختلفة فليس من المهمات فنتكلم عليه والذوق وهو قوة مرتبة في العصب
المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة اللعابية التي ينفعل
للطعم الوارد لا بان ينتقل الطعم اليها فان الاعراض لا تنتقل بل بان تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم يغوص
في جرم اللسان حتى يدركها الذائقة فيكون الرطوبة مستعملة في وصول المحسوس الى الحس اما بان يتكيف بالطعم

الذي هو ينبوع طعم باعدادها المخالطة اياها لا فضة المفارقة الطعم عليها والشم وهو قوة رتبت في زائدتي
مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي مدركة للروائح بتوسط الهواء المنفعل والبخار المرتفع من جرم
ذي الرائحة بان يحصل في الهواء بسبب مجاورته لذي الرائحة ما هو من نوعها او فضة المفارقة بقبل الاحالة
الى انفعال الهواء وهو خطأ لان الرائحة تصل الى امد بعيد حتى لو كان الجسم ذو الرائحة صغيرا لا تحلل
من الاجزاء ما يشتغل تلك الاحياز الكثيرة والمسافات المتباعدة فقد حكى ارسطو ان الرخم انتقلت من
مسافة مائتي فرسخ بالجيف حيث حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين وقد دلهم على ادراكها الجيف من المسافة
المذكورة انه لم يكن حوالي موضع المعركة رخم ولا في نحو هذا الحد من المسافة ومن ذلك تكون هذه الحاسة
في هذا الطير وفي كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة ويشبه رسوم الروائح في نفس الانسان
ادراك الضعيف البصر لشيء من بعيد والسمع وهو قوة رتبت في العصب المتفرق على سطح باطن الصماخ
هو مشعر للاصوات بتوسط الهواء والصوت هو ما يدركه بحاسة السمع انما يحصل بتموج الهواء القلع
او قرع عنيف فينضغط الهواء وينفلت فيتأدى تموجه الى الهواء الراكد في الصماخ ويتموج بشكل نفسه
فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدرك القوة ويتموج
الهواء كما يرى من موج الماء لما يقع فيه واما الصدا انما هو لانعطاف الهواء المصادم بجبل ونحوه من عال
ارضي وهو كرة ... في طاس على ماء فيحصل ... من المحيط الى المركز وقيل انه يحصل صوت
صدا في البيوت الا انه لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني
في البيوت اقوى منه في الصحراء واما الكلام ففي القرع والقلع ويشكل الهواء بمقاطع الحروف ...
الصوت على مقابل الهواء الحامل له الى الصماخ وغير ذلك فقد سبق في اواخر المنطق فلا حاجة الى الاعادة
والبصر وهو قوة مرتبة في العصبة المجوفة مدركة لما يقابل العين بتوسط جرم شفاف لا بخروج شعاع
ملاق للمبصرات ولا بانعكاس ولا بانطباع الصور المرئية في الرطوبة الجليدية ولا في ملتقى العصبتين المجوفتين
ولا بالاستدلال لبطلان الكل على ما سبق بل بمقابلة المستنير للعين السليمة وهي اجتماع امور هو ... حتى اذا

شفافة

شفاف صقيلة مرايته فحينئذ يقع للنفس علم اشراقي حضوري على ذلك المبصر المقابل لها فتدركه النفس مشاهدة
ومحسوسات البصر اشرف فانها هي الانوار من الكواكب وغيرها كالنيران ونحوها لكن اللمس اهم الحيوان
فان الحيوان لما كان مركبا من العناصر وكان صلاحه باعتدالها وفساده بتغالبها وجب ان يكون له قوة سارية
في كله يدرك بها المنافي من الكيفيات التي بعدها من اعتدالها ويعرفها ليحترز عنه بالهرب عنه وهي
اللامسة ولهذا كانت منبثة في كل البدن على الجلد بعضو وان كانت في بعض الاعضاء اقوى كما في
الكف بل الاصابع بل السبابة ولهذا جعلتها الطبيعة كالحاكم بالطبع في استعلام مقادير كيفيات
الملموسات ولاجل ان اللمس يحترز به عن منافيات المزاج بالهرب وجب ان يكون كل لامس متحركا
بالارادة حتى ان الاسفنجات التي تظن نباتا يحس لاجل ذلك لها حركة انقباض وانبساط ولولا اللمس لم ...
حسها ما لامها مع الاسفنج وهو واضح غني عن الشرح واعلم ان الاهم للحيوان بعد اللمس الذوق ولهذا لا
حيوانا ما يعرى عنهما اعني الحاستين وتجد كثيرا منها قد عري من غيرهما وانما لم يعر الحيوان منهما الا
... من جانب النفع البدني ودافع للضرر عنه لكن الاخص بالذوق في النفع ان يكون جالبا للنافع
والملائم وهو الغذاء ليخلف بدل ما يتحلل مما يمكن ان يعيش بدونه والا ادى الهلاك سريعا كما ان الاخص
باللمس النفع ان يكون دافعا للضار والمؤذي ولما كان دفع الضرر مقدما على جلب النفع لا جرم
ان يكون اللمس مقدما على الذوق ويكون الذوق ما بالرتبة فلهذا قال المعلم اللمس مقدم بالذوق ولكون
اهم الحيوان عنهما قدمهما على البواقي والمسموعات الطف من المبصرات ... وهو ان
الموسيقية الملذة المطربة تشوق النفس الى وطنها الاصلي وعالمها العقلي وترفعها عن الامور الخسيسة
الدنية الى الامور العلية الشريفة ومن الكمالات الحسية الى الكمالات العقلية العلمية والعملية ولهذا كان
للحكماء عناية عظيمة بالموسيقى حتى ان لها خطبا عظيما عندهم وفي بعض النسخ والمسموعات الطف من غير امر
ولا وجد ... ولان المسموعات صحفت عن المبصرات المنعكسة العين والله اعلم بحقيقة الحال ولان القلب
اقوى الاعضاء الا انه مبدأ جميع الحواس فلا يحصل في حاسة من الحواس شيء محبوب او مكروه الا و

الى القلب بان ينفعل الروح منه ويتغير مزاجه فان استعمال الكيفية الملائمة للقلب للتنفس والالم لم يحكم
كما خلق الانسان جعفر من الحيوانات الكاملة جميع حواس ظاهرة وهي المشهورة المذكورة كذلك خلق لهم
حواس خمس باطنة وانما لم يذكرها المصنف هاهنا لانه لا يسلم كونها خمسا كما سيجيء تحقيقه ولانه لم يذكرها
عند الكلام عليها على الترتيب بل ذكر ما هو محل نظر او محل اشكال لما لا يعلم ما امره من الكلام عليها
فينبغي ان لا يلتبس وها انا نشير اليها اشارة خفية تعين على فهم المباحث الاتية عليها فاحدى الحواس
الباطنة الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع فيها صور المحسوسات
باسرها كحوض ينصب اليه الما من انهار خمسة بها يحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو والحس الظاهر مدرك
بواسطة الجامع بينهما ولا بد للحاكم من حضور الصورتين وبها ايضا يشاهد النقطة الجوالة دائرة
والقطرة النازلة خطا مستقيما وذلك لانطباع الحاصل من الابصار مع ما يحصل في الحس المشترك
البصر ما قابله من النقطة فلا يدركها الا كذلك والثانية الخيال وهي قوة مرتبة في اخر التجويف الاول من الدماغ
هي خزانة صور الحس المشترك باسرها تحفظها بعد غيبتها عن الحس المشترك والحفظ غير القبول فلا بد من شرط
كما في بل ان يحفظ فان القابل المستعد بسهولة كالحس المشترك يحتاج الى حفظ [illegible] كما في الخيال
والفرق بينهما يعلم فيما يفرق بين ما يتخيل في اليقظة مشاهدة وبين ما يشاهد في المنام معاينة
وكذا في المنام عند نوم طويل فلو كانت المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا [illegible]
والثالثة الوهم وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ وهي القوة التي تحكم على المحسوسات
في الحيوانات بمعان غير محسوسة كادراك الشاة معنى في الذئب يحملها على الطلب وادراك [illegible]
معنى في [illegible] وهذا في الانسان منازع العقل لانه قوة جسمانية لا يعرف [illegible]
بين العقل [illegible] في البيان [illegible]
والرابعة المتخيلة وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط ايضا عند الدودة من شانها التركيب
والتفصيل فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان ومن جسد [illegible]

اجزاء نوع

اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس وهي في القوى الباطنة اشد تسلطا منها وتسمى عند استعمال الوهم
اياها بالمتخيلة وعند استعمال العقل المفكرة بها يستنبط العلوم والصناعات وهي للحاكم
في الاحكام وهذان في التجويف الاوسط والمتخيلة منهما في مقدمه الخامسة الذاكرة وتسمى الحافظة
ايضا وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ وهي خزانة الاحكام الوهمية والمتخيلة على نقيضها
ونسبتها كما كان الخيال للحس المشترك [illegible] باختلال بعضها مع بقاء بعض
باختلال القوى لاختلال الالات فاما ظهرها والحيوان قوة محركة على انها الباعثة وتسمى محركة
باعثة لكونها الباعثة عليها وهي النزوعية وتتشعب الى شهوانية وهي الطالبة للملائم وغضبية
وهي التي تطلب دفع الالم ثم تنفعل عن تخيل او ادراك [illegible] كان اذا لا شيء
الى ما لا يدرك [illegible] ايضا محركة على انها المباشرة للحركة وتسمى محركة فاعلة تنبث
في الاعضاء [illegible] القوة المحركة [illegible]
للعضلات [illegible] عند
الطلب وهاتان القوتان المدركة والمحركة من خواص الحيوان **فصل** في بيان ان كل حيوان نفس
النفس [illegible] في البدن [illegible] العالم الاصغر اعني الانسان [illegible] العالم
الاكبر ولانها [illegible] بين النفس والبدن [illegible]
ولا عرض [illegible] مجردة [illegible] البدن [illegible]
[illegible]
[illegible] بينها وبين البدن
بالمزاج لقبول [illegible] من النفس على البدن [illegible]
من القوى البدنية [illegible] العقلية [illegible] للنفس
على البدن قوة الغضب [illegible] والشهوة [illegible]

اما بذكره فان النور لما كان فياضا للذات لا لامر خارج عنها يجب ان يترشح عنه دقائق كما لا نهاية لها
البدن المستعدة لقبولها ولذلك المتصلة بالفصل به وقال هاهنا اعلم ان النور فياض للذات وان الروح في
جوهره مجرد لسنخه اى لاصله وهو ما فوقه لكونه علته وقاهرا على تحته وهو معلوله لكونه قهره ولذا
كان له السلطنة في العالم الاكبر فيلزم مثله في العالم الاصغر اى الانسان فلهذا قال فيلزم من النور
الاسفهبد اى النفس الانسانية من حيث كونه فياضا للذات وقاهرا على ما تحته من البدن هيئات
المظلمة ومحبة لما فوقه من رتبته وهو روح القدس صاحب طلسم النوع الانساني اى نفسه الانوار في
الصياصي الغاسقة اى الابدان المظلمة بسبب قهره قوة غضبية بها تهرب من المضار وبسبب محبته بسط
محبة قوة شهوانية بها تطلب المنافع وتجلبها وكما ان النور الاسفهبد تشاهد صورا جزئية
اى جسمانية فيعقلها بان يجرد صورها عن علاقتها الطبيعية ويجعلها صورا لها مرآة كلية بعد ان كانت
جزئية وفي بعض النسخ ويجعل اطوارها عامة اى يجعل اطوار الصور الجزئية عامة شاملة بعد ان كانت
كما انها اطوارها جزئية شخصية اى غير مشتركة بعد كونها كذلك تشبها بجوهره اى بجوهر النور الاسفهبد
الذي هو محل تلك الصور المجردة الكلية لان جوهره ايضا غير مجرد عن متعلق بكون شاهد
ربها ومربيها واضعتها للانسانية صورة عامة يحمل عليها وعلى غيرها اى غير الاشخاص الانسانية
يلزم ذي صيصته قوة غاذية اى مناسبة لتلك القوة العقلية الاخذة من المختلفات شيئا واحدا
مناسبتها وهي التي تحيل الاغذية المختلفة كلها الى شبه جوهر المغتذي ولولا هذه اى الغاذية
لتحلل بدن الانسان ولم يبق بل انما استمر وجوده لانه اى لانه استمر باخلاف الغاذية بدل
ما يتحلل من البدن ثم كان في سنخ النور التام ان يكون مبدأ لنور آخر لانه فياض للذات
ولا يمكن كل نور ان يحصل منه شعاع هو قهره ومعلوله على ما عرفت من كون الانوار المجردة في
القاهرة بعضها علة لبعض فيحصل منه اى من النور الاسفهبد في صيصته قوة توجب صيصة
اخرى ذات نور اى نفس مجرد يتعلق بها وهي المولدة التي بها بقاء نوع ظلم مخصوص بقاء شخصه

فتنقطع منها

تنقطع منها من المادة اى التي هي خلاصة الاخلاط وآخر الهضوم وتكون مبدأ لشخص آخر
وكما ان من سنخ النور ان يزداد بالانوار السانحة اى العرضية الفائضة من نور الانوار
ويستكمل بالهيئات النورية اى الفائضة من الانوار المجردة اما الحاصلة له من المشاهدات
فانها حاصلة بالحكم الاخرى على ما علمت من الفرق بين شروق شعاع الشمس وبين مشاهدتها ونحو
او بواسطة استكمالها انتقالها من حد الى حد وترقيها الى مرتبة من القوة الى الفعل فحصل
للصيصية قوة توجب الزيادة في الاقطار اى الثلاثة على نسبة لائقة وهي ان تكون الزيادة في
الاقطار على تناسب طبيعي يبلغ كمال النشو وهي النامية فخرج بقولنا الاقطار الزيادات
الصناعية لانها اذا زيدت في جانب نقصت من الآخر وبالتناسب الطبيعي زيادة الورم ونحو
وبالبلوغ الى كمال النشو السمن والفرق بين الغاذية والنامية ان الغاذية تحيل الغذاء الواصل
الى العضو وتشبهها بجوهره بدل المتحلل دون زيادة المقدار والنامية توجب الزيادة في الاقطار
وتوزيع الغذاء على خلاف فعل الغاذية فمثل ما بقي من البدن ما يحتاج اليه من الغذاء وتزيد
في جهة اخرى وعلى كانت الغاذية وحدها لثبوت في هذا الفصل وهما خادمان المولدة فالغاذية
عنها بالغذاء والنامية بالتقديرات المشاكلة ويشترك النبات والحيوان في الاحتياج الى هذه
الثلاث لان كمال الاشخاص باعتبار المقدار لما كان بالتدريج احتيج الى النامية المبلغة الى
الكمال المقداري وباعتبار التحلل الى الغاذية لتخلف بدل التحلل وباعتبار الفناء احتيج الى
المولدة الحافظة للنوع بالتعاقب ثم تخدم الغاذية جاذبة تأتيها بالمدد لتخلفه بدل ما يتحلل
وماسكة تحفظه اى المدد ليتصرف المتصرف اى الغاذية والنامية والمولدة فان المحل يتصرف فيها
وهاضمة هاضمة اى تهيئ المدد ويعده
اى يجعله مستعدا للتصرف او لتصرف الغاذية اذ لولا احالة الهاضمة للغذاء بحيث يصلح جزءا المغتذي
لما قبل تصرف الغاذية ودافعة لان يقبل المشابهة اى مع المغتذي ودافعة القوى اى الرفيقة الثقل

اى تصيره

التي هي الغاذية والنامية والمولدة والخادم الاربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة لغيرها
من القوى الخادم بذكر كلها فروع للنور الاسفهبدي في صيصيته اما باعتبار انها فائضة
منه فيكون فرعا له واما باعتبار انها لا تنفرد بفعل دون استعمال النور بها فهو اصل في الفعل
والقوى فروع له هذا واما باعتبار استكمال النفس بها وانها كالآلات لتحصيل كمالها فهي خوادم
لها وللصيصية صنم للنور الاسفهبد والفرق بين كون نفاصنها له وبين كونها صنما للروح القدس
على ما قاله صاحب المطارحات النوع الناطق ان الاسفهبد لا صنم له غير الصيصية التي تتعلق
بها وجميع الصياصي الانسية اصنام لروح القدس ويحتمل ان يكون البدن صنم النفس والمجموع
صنم رب النوع وهذا اظهر لان النوع هو المجموع لا البدن وحده فيحصل هذه القوى صنما
من الاسفهبد باعتبارات غير اى من الحيثية والغير وغيرهما من الاعتبارات والجهات العقلية كما تقدم
وشركة اى وبشركة احوال البرازخ اى الجسمية المستعدة لقبول فيض النفس وآثارها فان القابل
مدخلا عظيما في قبول الفيض فان ما هو اشد استعدادا اكثر قبولا وبالعكس ويدل على تفاوتها
اى تفاوت القوى وجود بعضها كالغاذية والنامية قبل بعض كالمولدة او بعد بعض كبقاء الا
الغاذية بعد المولدة وبقاؤهما بعد النامية واختلاف الآثار لامتناع صدورها عن قوة واحدة
بسيطة واختلال بعضها مع كمال بعض ولو كانت القوى واحدة لما كان شيء من ذلك فهي شعاع
وهكذا القوى في الحيوانات والنبات الذي هو التغذية والنمو والتوليد ويزاد عليهما بالكمالات
العقلية وللاحوال المقدسية حتى صارت نسخة مختصرة من العالم الاكبر فيما فيه من عرف نفسه وما
يليها من حقيقة الوجود فقد احاط بالموجودات كلها **فصل** في بيان المناسبة بين النفس الناطقة
والروح الحيواني وفان الحواس الباطنة ليست كما زعم المشاؤون وفي حقيقة صور المرايا
والتخيل النور الاسفهبد لكونه في غاية اللطافة والنورية لا نسبة له ولا ظهر فيه من حيث انه
لا يتصرف في البرزخ لكونه في غاية الكثافة والظلمة والشيء انما يتصرف فيما بينه وبينه مناسبة

كاللطيف

كاللطيف في اللطيف والكثيف في الكثيف لا فيما لا مناسبة بينهما كاللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية
لا بتوسط مناسبة ما وهي اى الرابطة بين النور الاسفهبد مع الجوهر اللطيف الذي يسمى الروح اى الحيواني
وهو بخار حار لطيف شفاف يحدث من لطافة الاخلاط ويقال لصنفها على البنية الفاضلة المخصوصة
ويسيل في التجويف الايسر من القلب وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب
فيحرارة فيه يصير بخارا بها الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وصار روحا
حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية في لطفه وتخفيفه ورقته وقربه من الاعتدال وبعده عن التضاد
فلذلك قال في بيان مناسبة الروح اذ فيه من الاعتدال حال بعيد عن التضاد ما شابه البرازخ العلوية
وفيه من الانفصال ما يظهر فيه المثال فان الروح الحيواني اذا صعد الى الدماغ وتردد في تجاويفه
البارده اعتدل مزاجه وقل تسخينه وحينئذ صار مرآة ومظهرا لصور العالم المثالي والشبح
فيه فيظهر منه فيه ما يليق باستعداده فان المنعقد اى الحاد الصافي لمرآة المرئي فيظهر فيه المثال
ولا شباح الغائبة لانه يمنعه اى يمنع الجسد الصافي الذي هو الماء من العنصريات كالبلور والزجاج
وغيرهما مما يقرب المائي المزاج يصير مظهرا للمثال بتوسط اى بتوسط المنعقد اذ لولا غلبته في هذه
المركبات لما كانت منعقدة على ما سبق ففيه اى في الروح من الحاجز نبذ اى الكثافة ما يقبل النور اى الفائض
عليه من النفس الى الفعل ويحفظ الكثافة ايضا وبحفظ اوهذا الروح ايضا اللطافة والحرارة المناسبة
للنور اى العارض ففيه الحركة ايضا المناسبة للنور العارض على ان الحركة انما تناسب النور العارض
ومقابلها كالحرارة قال فيه الحركة ايضا يعني كالحرارة ليعرفان حكمهما في الانتساب الى النور العارض
ومقابل الجهة واحدا اذا لم يكن في اعداد نوعه اى نوع هذا الروح المشابه لسره فتلك باعتبار اللطف
وغلبة الحرارة فتنسب نوعه بالمدد وهو اجتذاب الدم من الكبد الى الجانب الايمن ومنها الى البخار المتصاعد
منه الى الايسر فقد الحاصل هذا الروح هو الطف الاجسام العنصرية ولطفها على جميع مناسبات النور
ومزج من العناصر والعنصريات ان تناسب الفرق وجد فيه الفرق من آخر فان اللطف اى الهوا الحار والطف

لم يكن يقبل الشعاع لكثرة شفيفه لنهاية لطافته فلم تناسب النور من هذا الوجه لعدم قبوله سوانح الاشعة علوية
ولكن تناسب النفس بحركته وسرعته وتبدله بل لكثرة ولعله اى ولمناسبة الهواء الحار النور فيما ذكره فضل الى عالم
النور البرزخي الذي هو اشد حركة اى عالم الافلاك وقرب منه وعشقه واقام عنده مصاقبا اياه في المكان
والماء اى لما لم يقبل النور الشعاعي وحفظه فتناسبا اى الماء النور من هذا الوجه وان خالفه في سواه
والمنقصد اى الماء حفظ الشعاع وصار مظهرا للمثال النيرة والمستنيرة فهو حار تناسب النور من هذه الجهة
ولكن ما لغ مناسبة النور بالبرهة ولعمري اى الكثافة وهذا البرزخ غير المناسبات الكثيرة اعني النور
ولما كان هذا الروح في النورية والاشتعال كسراج موضوع في التجويف الايسر من القلب فيشتعل الغازي
المنبعث من البرهن الاعم وهو الدم المجذب اليه من الكبد والحس والحركة نوره والحياة ضوءه والشهوة
حرارته والغضب دخانه ولم يكن في الظلام والعصر اينما هو اشد مناسبة للنور مع ان النفس مطبوعه
جبلت الانوار تفرح بها لمناسبة وتنفر عن الظلمات وتستوحش منها لمضادة صار هو المتعلق الاول
للنور الاسفهبد بعينه لتعلقه بل الحياة التي هي ضوء السراج بدوام الدهن والفتيلة ونسبة التعلق بين
البدن بانطفاء ضوء السراج بانتفاء الدهن والفتيلة وهو مستدام في جميع البدن لان السراج وان كان
في القلب لكن ضوءه منبسط في جميع البدن وكل جزء من هذا الروح في اي عضو كان فهو ايضا كسراج نام
دون شعلة لكن لشدة اتصال النفس بالبدن فعالها وهي مقبلة بنورها على الانوار البدنية لا يحصل
شعور تام بكل شعلة بل لاتصال الانوار بعضها ببعض يتخيل ان جميع تلك السرج والشعل سراج واحد
وشعلة واحدة وهو حامل القوى النورية اى الجسمانية من المدركة والمحركة باقسامها وبشرف
النور الاسفهبد في البدن بتوسطه اذ لا يتصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من غير وسط
يكون له مناسبة معهما بان يكون متوسطا بينهما فيكون الطف من الكثيف واكثف من اللطيف فبعطيه
البدن النورية فاضت عليه القوى النورية ومنا باختفاء النور الاسفهبد من النفس الناطقة اى الفائض
عليه من القواهر وهمنا استعمل الناطق في جزء اصطلح عليه كما اشرنا اليه من قبل بعكس ما هو عليه هذا الكر

فان هيئات

فان هيئات النفس والبدن متنازلة متصاعدة متعدية من كل واحد منهما الى صاحبه بما يليق به وذلك لشدة
الارتباط بينهما كما بان من امر الروح النفساني الحس والحركة هو الذي يصعد اى من هذا الروح الى الدماغ ويعتدل
اي به ويتقبل اى من النفس معنى ما قال في الالواح ويكتسب من النفس السلطان النوري اى الذي يحس
ويحرك به وهو اى الصاعد القابل الى جميع الاعضاء اى المدركة والمحركة فيحصل لها بواسطة الحس والحركة
ولمناسبة السرور اى الفرح مع النور صار كل ما يحل به وهن الى انسان مفرحا اى من جملة الاغذية وفي نظر الروح
ولا والالم بجعل مناسبة الغم مع النور صارت النفوس متنفرة عن الظلمات ومنبسطة عند مشاهدة
الانوار وهذا معلوم بالتجربة في كل ذي نفس والحيوانات كلها تقصد النور في الظلم وتعشق النور
ولاجل ذلك ترى بعض الحيوانات البرية كالوحوش والسباع والبحرية كالحيتان تطرح نفسها باقترانها ضوء
الموقدة في السفن وعند هلاك الليالي المظلمة لانها اذا رات الانوار لم تملك نفسها لشدة عشق النفوس لها
بل العشق نفسها عليها فربما تتسارع بها فلا تمنعها الاعداء المراقبة لها وتجرى كالفاتن عن نفسها
فيوقعها بين يديه من غير كلفة وتحتم تلك النور الاسفهبد الذي هو ضوء سراج البدن متعلقه وان كانت البدن
دعواه من اعلى الحقيقة فان النور الاسفهبد وان لم يكن مكانيا ولا ذا جهة الا ان الظلمات التي في صيصيه
اي القوى البدنية منطبعة لشدة العلاقة التي بين النفس والبدن فاتحكم فيها فرعا لها على ما علمت يتعدى ان
رابطة علاقة بين الحديد والمغناطيس وغيرها ولا تتحير من هذا على انه فرع من بيان مناسبة النور والروح
اراد ان يذكر بعض احوال القوى الباطنة وما فيها لتتضح على ما بيناه في جماعة المشائين فخرج اولا في بيان
ان التذكر للامور المنسية ليس باسترجاع النور المدبر اياها من الحافظة التي هي خزانة الاحكام الوهمية
ومحلها البطن الاخير من الدماغ كما هو راي المشائين بل باسترجاعه اياها من مواقع سلطان الانوار
المجردة الفلكية التي لا تنسى شيئا اصلا كما هو راي الاشراقيين على ما صرح به رئيسهم بل يا يحصل الكل
الاول واعلم ان الذكر انما هو من العوالم الفلكية والنفوس القدسية العالمة بجميع الاشياء الثابتة
والماضية والمستقبلة واستدل على حصره ما الخارج فقال واعلم ان الانسان اذا نسي شيئا فانه يستحضره ذكره

حتى انه يجتهد بعضنا ولا يتيسر له وفي بعض النسخ ولا يتيسر له ثم يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه بنحو بعض
النسخ ثم يتفق احيانا ثم يتذكر ذلك بعينه فليس هذا الذي يذكره في بعض قوى بدنه اي الحافظة كما يعتقده
المشاؤون حاصلا فيها فانا بعد في بعض النسخ فانا تبعه النفس المدبرة بعد النسيان البالغ في طلبه وليس حاضرا عنده بل من
انه اي المنسي محفوظ في بعض قوى بدنه ومنع منه مانع اي بدني فان الطالب لما هو النور المتصرف
فليس يراه في محل اي جسم ولا صيانة حتى يمنعه مانع او حجاب فهو امر اي من العثور عليه امر مجهول في بعض
قوى جسمية فلو كان للمنسي في ذاته ادراك في بعض قوى بدنه لكان حاضرا عنده وهو شاعر به ادركه بشرط
عدم الطلب بعد الغفلة عنه لكنه ليس كذلك فانه لا اشارة بعقل ولا شعر الانسان في حال الغفلة عنه او
اي المنسي بشيء مدرك في ذاته وصيانته اي حال الغفلة عنه اي لا يشعر بشيء مدرك له لا في ذاته ولا في شيء
من قوى صيانته ولو كان للمنسي في احدها لكان حاضرا عنده في حال شعوره به وشعر بشيء مدرك له ثم فليس
التذكر الا من عالم الذكر وهو من مواقع سلطان انوار الاسفهبدية الفلكية فانها لا تنسى شيئا
والصور الخيالية على ما فرضتم محفوظة في الخيال او لكونها خزانة الحس المشترك كما ذهب اليه المشاؤون
باطلة بمثل هذا اي بمثل ما ابطل به كون الحافظة خزانة الوهم فانها اي الصور الخيالية لو كانت فيها اي
في الخيال لكانت حاضرة للنور المدبر وهو مدرك لها ولو كان كذلك لكان الانسان عند النسيان
يجد في نفسه شيئا مدركا له وليس كذلك على ما قال ولا يجد الانسان في نفسه عند غيبته عن تخيل زيد
شيئا مدركا له اصلا بل اذا احس الانسان شيئا ما بسببه اي زيدا او تفكر فيه اي في شيء ما بسببه ينتقل
ذكره اليه اي بحصول له اي لذلك الانسان هذا استعداد استفادة صورته اي صورة زيد
من عالم الذكر والمعاد اي المنسي كصورة زيد في المثال من عالم الذكر انما هو النور المدبر لكونه المحصل
لاستعداد الاستفادة وما ثبت بعض الناس اي المشاؤون في الانسان قوة ذهنية هي الحاكمة في الجزئيات
او من المعاني التي لا تحس ولا تنال معانيها من الحواس كما سبق بانه من ادراك الشاة معنى في الذئب
هي العداوة المقتضية للهرب منه واخرى متخيلة لها التفصيل والتركيب اي في الصور التي في الخيال

والعلاقة التي

والعلاقة التي في الحافظة فتجمع بين المختلفات كانسان يطير وتفرق بين المتناسبات كانسان بلا رأس
وادعيا ان محلهما التجويف الاوسط اي من الدماغ وللقائل ان يقول ان الوهم بعينه هو المتخيلة وهي
الحاكمة في الجزئيات من المعاني المذكورة والمفصلة والمركبة اي الصور المذكورة وما يدلك على
تغاير القوى انما الاختلال لبعضها مع بقاء البعض اي الدال على تغاير المتخيل والباقي ولا يمكن لاحد ان
بقاء المتخيلة سليمة وليس ثم شيء حاكم في الجزئيات من المعاني المذكورة الذي هو الوهم عنده بل من
وجب اختلال احديهما وجب اختلال الاخرى وكذا ان اختلت او سلمت تكون الاخرى كذلك واختلاف المواضع اي مواضع
القوى عرضوا بلزوم اختلال بعض القوى لاختلال مواضعها على معنى انه كلما اختل موضع احديهما
اختلت هي وقد اعترف بانهما في التجويف الاوسط واذا لا اختلال احديهما وفي بعض النسخ احديهما مع
سلامة صاحبه فواضعهما ايضا كذلك حتى لا يختل موضع احديهما مع سلامة موضع صاحبه واذا لا اختلال
احديهما مع سلامة صاحبه وليس كذلك ما عرفت وعلى هذا فلا يتم الاستدلال على تغايرهما بتغاير القوى
باختلال احديهما مع سلامة الاخرى ولا باختلاف مواضعهما واما تعدد الافاعيل اي الدال على امتناع
صدورها من قوة واحدة ولا يمكن الحكم بتعدد القوى لتعدد الافاعيل لانه انما يمتنع صدور فعلين
الكثيرة من قوة واحدة اذا كانت مجردة عن العلائق مع الجهات اما اذا كانت كذلك كما اذ يجوز ان يكون قوة
واحدة بحيثية تقتضي فعلين البصر الحس المشترك باعتباره مع وحدته يدرك جميع المحسوسات التي لا
ادركها الا بحواس خمس وهو يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات حتى يحكم كمشاهدة ولولا ذلك لما امكن
لنا ان نحكم ان هذا الابيض هو هذا الحلو الحامض وفي بعض النسخ الحامض وهذا اظهر فان الحس
الظاهر ينفرد باحدهما والحاكم يحتاج الى حضور الصورتين حتى يحكم عليهما فاذا جاز ان يكون لقوة واحدة
ادراكات كثيرة اي من انواع مختلفة لا من نوع واحد كادراكات الحواس الخمس فيجوز منها اي من تلك
القوة الواحدة افاعيل متعددة كثيرة اذ ادراكها المدرك لكل حس فعل اخر واذا جاز في النطق جاز
مثله في المتخيلة على ان الحكم الوهمي لا يخالف افاعيل المتخيلة لانها ايضا ادراكات كالوهم ثم العجب

منها اى من المشائين من قال ان المتخيلة تفصل ولا تدرك وعنده اى وعند هذا القائل لا ادراك للنائم الصورة
لانه عنده عبارة عن حصول صورة المدرك في المدرك واذا لم يكن عندها اى عند المتخيلة صورة ولا
تدرك فاى شيء تركبه وتفصله والصورة التي عند قوة اخرى اى الخيال كيف تركبها هذه القوة
وتفصلها مع انها لا تدركها واذا لم يكن سلطان المتخيلة وتمكنها من احكامها وعندنا الصورة وفي بعض
النسخ وعندنا صور اى وعندنا مدركها لها فلا يمكن ان يقع تخيل الخيال والحق ان هذه الثلثة اى الخيال
والوهم والمتخيلة شيء واحد وقوة واحدة باعتبارات تعبر عنها بعبارات فتعبر عنها باعتبار حضور
الصور الخيالية عندها بالخيال وباعتبار ادراكها المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات بالوهم وباعتبار
التفصيل والتركيب بالمتخيلة ومحل هذه القوة هو البطن المتوسط من الدماغ والذي يدل على
هذه اى هذه القوة هو النور المدبر انا اذا ما ولذا تثبتنا وفي بعض النسخ تثبتنا على شيء كالانفراد
على المبيت في الليل كما تقدم تحقيقه وفي بعض النسخ في انفسنا شيئا ينتقل عنه وفي بعض النسخ ينتقل منه
والامل اما حال التكرار التفل بعد ذلك ونعلم ان الذي يجيبه في التثبت هو الذي يرسم التفل
الذي يشبه وفي بعض النسخ يقبل بعض الاشياء اى الحقيقة كوجود الموجود لا في زمان ولا مكان
ولا جهة ولا داخل العالم ولا خارجه هو الذي ينكرها اى ذلك البعض من الاشياء وانما انشاء
لا كذلك البعض التام بينهما لانا اذا نظرنا الى الاشياء واذا كنا نجيبه في ابدائنا ما نجا لفنا هكذا وفي اكثر
النسخ ما نجا لفنا هكذا اى ما نجا لف انفسنا هكذا وهو انه يرى ما نثبت عليه وينكر ما نقر به فمن
ما برانا نجد التغاير احكامهما فان الثابت هو العارف والمقر هو المنكر فهو اذ نعرفه لم نشعر عن
لا سعيد في الصبيان ولا جل انها ظلمانية لكونها جرمية منطبعة في البرزخ اى الدماغ ينكر
الانوار المجردة ولا تعرف الا المحسوسات ربما ينكر نفسها وهذا من عجائبها وقد مر في المقدمات
فاذا وصلنا الى التنبيه عادت منكرة فنجد موجبا سلبيا من الموجب للتذكر كانت من عالم
الحق فيه جميع الصور والمعاني على الاحكام بنبغي لا من خزانة الوهم التي هي الحافظة لما تبين انه

محفوظة

محفوظة فيها الى انه يجوز ان يكون قوة تتعلق بها استعداد ما للتذكر فيكون هي الذاكرة لتعلق استعداد
التذكر بها لا لحصول المعاني الوهمية فيها لانه ابطل حصول المعاني فيها لا لتعلق الاستعداد بها
على تعلق الاستعداد بها مثلا اى التذكر لاختلال البطن الاخير ولبس لوجود المعاني فيها فيكون
الاستعداد بها وقد علمت ان انطباع الصورة في العين ممتنع لاستحالة انطباع الكبير في الصغير ومثل
ذلك يمتنع اى انطباع الصورة في موضع من الدماغ فاذا الصورة الخيالية لا يكون موجودة في الاذهان
لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان والا لراها كل سليم الحس وليس عدما محضا والا لما
كانت متصورة ولا متميزة بعضها عن بعض ولا محكوما عليها باحكام مختلفة واذا هي موجودة و
في الاذهان ولا في الاعيان ولا في عالم العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة تكون موجودة
في صقع اخر وهو عالم يسمى بالعالم المثالي والخيالي متوسطا بين عالمي العقل والحس لكونه بالمرتبة
فوق عالم الحس ودون عالم العقل لانه اكثر تجريدا من الحس واقل تجريدا من العقل وفيه جميع الاشكال
والصور والمقادير والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات
قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل والبه الاشارة بقوله والحق في صور المرايا والصور الخيالية
انها ليست منطبعة اى في المراة والخيال ولا في غيرهما بل هي صياصي اى ابدان معلقة اى في عالم
المثال ليس لها محل لقيامها بذاتها وقد يكون لها اى لهذه الصياصي المعلقة لا في مكان مظاهر
ولا يكون فيها لما بيناه فصورة المراة مظهرها المراة وهي معلقة لا في مكان ولا محل وصور الخيال
مظهرها التخيل وهي معلقة اى لا في مكان ولا في محل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى كلها
مظاهر وهي قابلة مرائية استعدادية لظهور الصور القائمة بنفسها المستغنية عن الزمان والمكان
والمحل عندها باظهار العقل الفياض الموكل بذلك اياها بما يحصل لنا من الصور والمعاني المعينة
لنفس العقل واذا نبت مثال مجرد سطحي لا عمق له ولا ظهر كما المرايا اى كالمثل التي المرايا كمثال الصورة
رئيسها وانا ثم ينفسه وما هو مترائي فالذي هذا المثال الحاصل منه وظهر عرض لانه مثال الصورة

العرضية الحاصلة في مادته وكذا جميع صور الخيال لعالم المثال بأسرها من الأعراض هي صور الأشياء وأشكالها ومقاديرها
مكان المرئي في المرآة مثال الصورة التي بعضوه التي هي مثال المرئي في المرآة إذ المماثلة إنما تكون في
الجانبين وإذا كان ذلك فنحن نحو بمعنى جوهرية هو المثال المرئي في المرآة وإنما كانت جوهرية لقيامها
بذاتها لا في محل لما مثال العرضي وهو صورة ثابتة الحاصلة في مادته والنور الناقص كمثال النور الكامل في
بعض النسخ للنور الكامل فافهم فإن فيه سرا عظيما وخطبا جسيما وذلك أن جميع الأشياء التي في العالم العلوي
لها نظائر وأشباه في العالم السفلي وللأشياء تعرف الأشباه والنظائر فالأنوار العرضية إذا أحسن
حقايقها على ما ينبغي كانت معرفتنا على معرفة الأنوار المجردة الجوهرية والغرض من هذا الكلام أن
النور الناقص العرضي الذي شمس عالم الحس هو مثال النور التام الجوهري شمس عالم العقل وكذا
الأنوار وعلى هذا يكون نور كل كوكب العرضي مثالا لنور مجرد جوهري وهذا باب واسع وفيه
أذواق كثيرة فلذلك أمرنا بالفهم وكما أن الحواس كلها ترجع إلى حاسة واحدة وهي الحس المشترك
فجميع ذلك أي القوى البدنية الظاهرة والباطنة المدركة والمحركة ومنبعها من القوى المشتركة بين النبات
والحيوان وهي الغاذية والنامية والمولدة وخوادمها إلى غير ذلك كلها ترجع في النور المدبر إلى قوة
واحدة هي فياضية النورية الفياضة لذاتها والإبصار وإن كان شرطها مقابلة المرئي أي المبصر مع
البصر إلا أن النائم يرى في الإبصار النور الإسفهبد ما استشعر أنه حق إذا كان هو الرائي لجميع
المرئيات والمشاهد لجميع الأمور العقلية والخيالية المثالية والحسية فكيف لا يرى الأحوال الأخروية
قبل مفارقة البدن فالحاصل أنا لا نرى أي النور الإسفهبد أشياء أخروية قبل المفارقة أي البدنية
لأن الشيء قد يعرض له ما يشغل عن إبصار ما من شأنه أن يبصره والشاغل في حكم الحجاب فالنور الإسفهبد
قبل المفارقة لاشتغاله بالعلائق البدنية والعوائق الحسية والخيالية في حكم المحجوب عن العالم
العقلي فلو ارتفع الشاغل البدني والمانع الحسي بالكلية أو ضعف بالعلوم الحقيقية والرياضات
القوية البدنية شاهد العالم العقلي والأنوار المجردة مشاهدة أتم من البصر كما شاهده المتألهون

من اصحاب

من أصحاب العروج الرهطاء المتألهون من الناسوت الجسماني ومقدمهم أصحاب العروج للنفوس مشاهدة
مرهبتة أتم من البصر في حالة الانسلاخ شبيهة عن البدن عند من يقتدي به أي حالة الانسلاخ بأنا
شاهدوا من الأمور ما لبث نفوسنا أي منطبعة في بعض القوى البدنية بل مجردة بأنها ذوات
نفسية قائمة بذاتها لا في محل ومكان وزمان والمشاهدة البصرية أي في الحال أنا المشاهدة
البصرية باقية مع النور المدبر وإنما أكده بهذا لئلا يظن أنه يكون خيالا ومن جاهد في الله حق جهاده
أي من المستعدين لمشاهدة الأنوار لاعتدال المزاج وقهر الظلمات والقوى البدنية والأمور المحسوسة
رأى أنوار العالم الأعلى مشاهدة أتم من مشاهدة المبصرات أي البصرية هاهنا أي في هذا العالم
فنور الأنوار والأنوار القاهرة مرئية برؤية النور الإسفهبد مثل ما نسبته إياهم في النورية والتجرد
مع تحقق بعضها بعضا لنوريتها وعدم الحجاب بينها لتجردها والأنوار المجردة كلها بأجمع
وليس بصرها يرجع إلى علمها إذ لا يحتجب عنها شيء هو معلوم لها ليرجع بصرها لذلك الشيء إلى علمها
بل علمها يرجع إلى بصرها فإن علومها كلها بصرية لأنها مشاهدة حضورية إشراقية التي هي الرؤية
الحقيقية بل عين اليقين وهذا بخلاف المحجوبين بالمواد وغيرها من العلائق الجسمية والعوائق
البدنية مثلنا نحن فإن بصرنا قد يرجع إلى علمنا وذلك الشيء نعلم بالبرهان الذي هو علم اليقين
دون أن نشاهده بالعيان الذي هو عين اليقين كعلمنا بالمجردات دون مشاهدتنا لها فإن علمنا
بها إنما هو علم اليقين دون عين اليقين وهذا وقد يرجع علمنا إلى بصرنا وذلك الشيء لا يمكن معرفته إلا
بالرؤية كالأضواء والألوان لما عرفنا أن بسائط المحسوسات لا يمكن تعريفها إذ لا أظهر منها ليس
لو فاتنا البصر لا يمكننا أن نعرف الضوء واللون أصلا فإن علمنا بنحوه يرجع إلى رؤيته فمعرفة الشيء قد يكون
نفس رؤيته كعلمنا بالضوء واللون أصلا ومثل ما لا يدرك إلا بحاسة البصر كالأشكال وأمثالها
من معلوم المجردات كلها بجميع الأشياء من هذا القبيل وقد يكون مغايرة لها كعلمنا بما هو محجوب عن
بصرنا فهذه القوى في البدن كلها ظلال في النور الإسفهبد أي من الاعتبارات والجهات العقلية

الموجبة في البدن فانا نراه يحسبها هو الخلاف لها وهي القوى وهي خلاف لما في النور الاسفهبد من الجهات
والهيكل اي البدن وهو في الاصل البناء العظيم والمعبد فانا نطلسمه اي طلسم الاسفهبد وصنمه وهي
المتخيلة ايضا اي وان كانت قوة مدركة لا قوة استعدادية كغيرها صنم لقوة النور الاسفهبد الحاكمة
لان له قوة مميزة حاكمة على الاشياء احكاما عقلية وحسية ومع نفسه احكاما خاصة بذاته وله لان
النور المدبر له احكام بذاته فاحكم بان له بدنا او تخيلا جزئيا وفي بعض النسخ او تخيل جزئي وله قوة
متخيلة جزئية لما جرد له من الاحكام الجزئية المختصة التي لا يمكن ان تصدر عن غيره فهذه الاشياء
اي من البدن وقواه الجزئية وغيرها تعبر عنها اي عن قوة النور الاسفهبد المظاهر لها مظهر لها
وما كان لقائل ان يقول يجوز ان يكون الحاكم بان له بدنا وتخيلا وغير ذلك هو التخيل لا النور المدرك
اشار الى الجواب بقوله والتخيل لا يأخذ صورة نفسه اي لا يدرك نفسه فانه حاكم على المحسوسات يتبعها
اي من المتخيلات والتخيل ليس بمحسوس لتأخذ صورة نفسه وتحكم عليها فلا يتوسل انه ليس بمحسوس
ولكنه معنى من المعاني الجزئية فيدركه الوهم ويحكم عليه لاتحاد الوهم والتخيل ذاتا كما سبق تقريره
والنور الاسفهبد محيط اي عالم بالبدن وقواه وحاكم بان له قوة جزئية وهي التي يدرك بها جميع
المحسوسات وله اخرى كلية يدرك بها جميع المعقولات فله الحكم بذاته وهو حس جميع الحواس وما تعرف
في جميع البدن اي من القوى وغيرها من الاستعدادات وغيرها يرجع في النور الاسفهبد حاصلة
الى شيء واحد وهو ذات النور المدبر المتعالية ذاتا والنور المدبر اشراق على مثل الخيال ونحوه اي على
الخيال الذي هو القوة الباطنة الاستعدادية واشراق على الابصار المستفيض للصورة اي من حصول
صورة المبصر في العين على اشراق فانه اشراقات كثيرة كاشراقه على العقول ونحوها فانه وان كان له تعلق
بالبدن وشوق اليه فهو غافل عن البدن وقواه بل هو غير غافل عن العوالم العقلية سيما عند
زواجره وشدة نوريته واما تخصيص الاشراقين بالذكر دون غيرهما لدقيقة مرتبتهما بالذكر الاجمالي
قال ولما اي وللنور المدبر ذكر اجماليا ان هذا الاشراق على الخيال مثل الاشراق على الابصار ويجب كما

ان النور

ان النور المدبر عند اشراقه على القوة الباصرة يدرك بعلم حضوري اشراقي ما يقابل الباصرة من المبصرات
لا ان في الباصرة من مثل المبصرات لبطلان الانطباع كما علمت فكذلك عند اشراقه على القوة المتخيلة
يدرك بعلم حضوري اشراقي الصور المتخيلة الخارجية وهي التي في عالم المثال فانه يدركها
لا في انعكاس المرايا لانها مظاهر خارجية بمرآة الخيال فانه مرآة للنفس بها تدرك الصور المثالية
معلقة الخيالية التي كلامنا فيها لا الصور الخيالية الذهنية التي هي مثل الخارجيات لا لبطلان
الصور الخيالية لوجودها في عالم المثال بل لبطلان كون مدرك النور المدبر عند تخيل الصور مجرد
المثل الخيالية وهي التي في الخيال لبطلان الانطباع ولقوله وما ذكرنا انه كان اي ولو لم يكن الاشراق
كالاشراق حتى يكون الادراك كالادراك والمدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار بل كان
مدرك النور المدبر عند تخيله نحو مثلا بحر مثال الخيال اي مثالا له الذي في الخيال لا نادرك
اي النور المدبر اثره اي المثال الذي في الخيال لا مثال الخارج الذي هو نحو بالفرض يجب ان لا يكون
المدبر ادرك الخارج الغائب فهو انما يدرك مثاله لا انه انما يعرف ان هذا مثاله لو عرفه ومن في
بعض النسخ يجب ان ادرك الخارج الغائب ومن مثاله وهو مصدر اضيف الى المفعول وحذف
الفاعل للظهور والمعنى واحد واستغنى اي ادراك الخارجي عنه اي عن المثال فهو ممتنع لا يحتاج
ادراك الخارجيات منه ومن مثاله وان لم يدرك انه مثال الخارج فلم يكن قد ادرك الخارج الغائب بعينه
بمثاله وما المعتبر خلاف ذلك وانا لم نشر الى هذا الشيء لظهوره فللنور المدبر اشراقات كثيرة وعلى الكل
واشراقه على واحد كاشراقه على الباقي ولان كون المدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار ومعنى
غامض يحتاج الى بسط وتفصيل قال ولم يذكر اجمالا ان هذا مثل ذاك واما انه كيف يمكن
هكذا فيحتاج الى تفصيل على ان الخارج المتخيل قد يكون معدوما في حالة التخيل واذا كان كذلك
فلا يمكن ادراكه بعينه مثالا اذ المعدوم لا يدرك بعينه بل بمثاله بالذات وهو خاص على
ادراك مثل هذا المتخيل بالمثال لا بالمبصر لما كان ادراكه بكونه حاضرا مرئيا وعدم الحجاب بعدم

الحجاب بينه وبين المستنير بالنور به وعدم الحجاب في المجردات تام وهي ظاهرة لذاتها لكونها نفس الظهور
المحض الظاهر لذاته المظهر لغيره حتى ان المجردات ناظرة اي الى جميع الموجودات مبصرة اي للاشياء المجردة التي
لم يمنعها عن ابصارها شاغل كنفوسنا المحجوبة عن ابصارها بالشواغل البدنية **المقالة الخامسة** في المعاد
والنبوات والمنامات وفيها فصول **فصل** في بيان التناسخ يعني انتقال نفوس الاشقياء الى
الاجساد الحيوانية المناسبة لما لها في الاخلاق قد لا نقال وفي البرهان على بقاء النفس بعد المفارقة
وقبل الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمة هي ان شرذمة قليلة من القدماء ذهبوا الى امتناع تجرد شيء
من النفوس بعد المفارقة لا ناجية ولا هالكة الا انتقال في الحيوانات وغيرها من الاجسام ويعرفون
بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا لانهم انكروا ان تكون النفوس جوهرية انما منطبعة ومع ذلك
منتقلة وهو محال لامتناع انتقال الصور والاعراض عن محل الى آخر وان ارادوا بها مجردة وحالة
الانتقال في الاجسام من غير خلاص لها الى عالم النور فهو باطل لان الغاية الالهية تقتضي ايصال كل
ذي كمال الى كماله وكمال النفس اما العلمي فبتصورها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات
واما العملي فبالتخلية عن رذائل الاخلاق والتحلية بمكارمها فلو كانت دائمة الانتقال كانت ممنوعة
عن كمالها الاول والعناية الازلية تأبى ذلك واما جمهورهم من الحكماء الاوائل والاواخر فقد ذهبوا الى
ان الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال من البهجة واللذة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر غير منقطعة لذاتهم ولا متناهية مسراتهم واما
غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فقد
اختلفوا في معادهم فذهب المنكرون للتناسخ كالمعلم الاول واتباعه من المتقدمين والمتأخرين
الى ان نفوسهم وان تجردت بالكلية عن الابدان لكن تبقى نفوسهم معذبة في ظلمة الجهل وتحجب
الخلقية الرديئة ابد الآبدين ان كان الجهل مركبا والاخلاق في غاية الرداءة ويرتحل عنها بعد زمان
ان كان الجهل بسيطا والخلق الرديء ليس في الغاية وذهب القائلون بالتناسخ كهرمس واغاثاذيمون

وانباذقلس

وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس وبابل والهند
والصين الى ان نفوسهم لا تتجرد بالكلية بل تنتقل الى تدبير بدن آخر لكنهم اختلفوا في جهة الانتقال
فلهذا قيل ما من مذهب من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ واختلافهم انما هو في كيفية التنقل
فمنهم من جوز انتقال النفس الى تدبير بدن غير بدنها لكن بشرط ان تنتقل الى بدن من نوع بدنها
كمن تدبر بدنا انسانيا الى تدبير بدن آخر انساني الى غير نوعه كمن تدبر بدنا فرسيا الى تدبير بدن
فرسي آخر ومنهم من جوز ذلك الى غير نوعه ايضا ولكن اشترط ان لا يكون في الحيوان الا
الى بدن حيواني ومنهم من ذهب الى تجويز الانتقال من البدن الانساني الى البدن النباتي ومنهم
من جوز من الابدان الانسانية الى الاجسام الجمادية وهؤلاء يسمون انتقال النفس الى بدن آخر
انساني نسخا والى بدن حيواني مسخا والى جسم النبات فسخا والى الجسم الجامد رسخا وميل صاحب اخوان
الصفا الى جواز انتقالها الى جميع هذه الاجسام مترقية فيها ازمانا طويلة او قصيرة الى ان تبلغ
الهيئات الرديئة ثم تنتقل منها الى العالم الفلكي الجناني ومذهب المصنف على ما يشعر به ظاهر قوله
وان لم يكن معتقده حصرا كما يتبين الى ان علائق نفوس المتوسطين من السعداء تنتقل الى الاجرام
الفلكية ونفوس الاشقياء الى الاجساد الحيوانية منتقلة من بعض الحيوانات الى بعض ومن المعادن النبات
واذا عرفت ذلك فاعلم ان النفس لما كانت حادثة مع حدوث البدن كان المزاج البدني باستعداده
الخاص مستدعيا وجودها من المفارق وتعلقها به فاذا انتقل النور الاسفهبد استدعاه المزاج
البرزخي باستعداده المستدعي لوجوده فلو تعلقت به نفس لانها استدعت وجوده ولما وصل اليه
ايضا نفسها من الذوات البدنية والرحمانية وكان على الشرع البدني لعقيم مرتبة اعلى المزاج
تاما من القوة الى الفعل فلولا انجذابها بالقوة تا لتعلق به اذ ليست الكلية في هذا التعلق الا المزاج
المذكور ونظره الى ما هو فيها من التعلقات القدسية لنفوسها المناسبة لنفوسها مأخوذة فلا ينقطع
عنه لما بينهما من المناسبة النورية وهي اي الصيصية مظهر الافعال الروحانية لا نوار اي العرضية

في الارواح الحيوانية والنفسانية ودفعا للاثار اي الروحانية والجسمانية ومسكن الهواء لاجل حجابه عن النور
الظلمانية اي البدنية لها عاشقة لكونه اصلها وهي فرع له ويرجع ان السافل الى العالي عاشقا تشتاق به
تشتاقا عشقيا وحنينه الى عالمها اي البرزخ الظلماني من عالم النور المحض اي الصرف ولذلك
الذي لا يشوبه ظلمة برزخية اصلا فانقطع شوقه عن عالم النور المحض الى الظلمات الى هو عالم الاجسام
والجسمانيات والصيصية الانسية خلقت تامة يتأتى بها جميع الافاعيل وكانت مزاجها اعدل الامزجة
واستعدادها لقبول النفس الناطقة اكمل من سائر الابدان فكونها اتم واعدل كان اكمل فرعا
من الصياصي صارت هي المتعلق الاول والمنزل للنور الاسفهبد ثم ان لم يستكمل عنها انتقل
في عالم البرازخ الى غيرها من الصياصي الحيوانية وهذا عند المشرقيين ولهذا يسمون البدن الانساني
باب الابواب اذ منه يصعد النفوس الانسانية وارده على جميع ابدان الحيوانات الى ان يحصل لها
الاستكمال التام وحينئذ لا تنتقل ببدن اخر بعد المفارقة لحصول الكمال لها وهو خروجها من القوة الى
الفعل بل يتصل بالعالم العقلي النوري وعلة الاشتغال بها اي الصيصية الانسية اول منزل للنور
الاسفهبد على راي حكماء الشرق في عالم البرازخ ولما كان الجوهر الغاسق اي الميت المظلم مشتاقا
بطبعه الى نوره المنطبع ولذلك يجيء برهان الغاسق انما هو من جهة الفقر الحاصل
في القواهر اي وانما كان الغاسق مشتاقا الى النور لانه انما حصل من جهة الفقر الحاصل في القواهر
كما علمت وكما ان الفقر مشتاق الى الاستغناء اي التخلص عن نقص الظلمة قال بوذاسف فهي
تناسخ من الهند وقيل انه من اهل بابل القديمة عالم بالادوار والاكوار وهذا مخرج شيخ العالم
وهو ثلاثة الاف سنة وحكم بان الطوفان يقع في نصفها وجاء بعده من المشرقيين
هو الذي شرع دين الصابئين لطهمورث الملك ومن قبله من المشرقيين اي من حكماء بابل وفارس
والهند والصين وغيرهم من اهل الذوق منهم ان باب الابواب لحيوة جميع الصياصي العنصرية
الصيصية الانسية لان باب الابواب هو الذي يتأخر عنه غيره من الابواب على حكمنا الدخول منفذها

على الدخول

على الدخول في غيره والصيصية الانسية اول منزل للنور الاسفهبد في عالم البرازخ منها ينتقل الى
غيرها من الصياصي العنصرية الحيوانية المناسبة للنفوس الاسفهبدية بما يكتسبه من الاخلاق الخبيثة
الدنية ومفيض الحيوة جميع الصياصي العنصرية الدال على ان حيوة جميع ابدان الحيوانات من حيوة
البدن الانساني الدال على ان حيوة جميع الحيوانات هي بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها
اشعار بانه لا حيوان غير الانسان الا ونسخ النفوس وبطن العقول الباقي في عالم الغرور
ان كان من الناقصين او يرتفع الى عالم النور ان كان من الكاملين ويستريح بعد ذلك بما ذكرناه
وهو ان لا حيوان غير الانسان معناه ان المنية لابدان جميع الحيوانات النفوس الناقصة المنتقلة عليه
مايدل عليه ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فانه يخلق بغلبة على النور الاسفهبد اي من الاخلاق الرديئة
للعلاقة البدنية وانه هيئة ظلمانية تمكنت فيه وبركن اليها هو اي النور وانما اجيب الضمير لها
اي ركونه به ونقص وهو المحض ويميل النور الى تلك الهيئة الظلمانية لتمكنها فيه وصيرورتها
ملكة لازمة له بحيث تنزل منزلة الفصول المنوعة والمميزة له عن غيره بعد المفارقة ولولا ها
لبطلت فائدته اذ لا بد من هيئة فاصلة او رديئة بها يمتاز عن غيره من النفوس المشاركة له في
النوع يوجب ما يمكن تلك الهيئة الظلمانية فيه وركونه اليها الى غير ذلك من غلبة الاخلاق في
الرديئة عليه يوجب ان يكون انجذابه اي النور الاسفهبد بعد فساد صيصيته في نسخه بعد مفارقة
صيصيته منتقلا علاقته الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة
اي المنكسة الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفار فان النور الاسفهبد
اذا فارق الصيصية الانسية وهو مظلم اي لتمكن الهيئة الظلمانية فيه مشتاق الى الظلمات لركونه
اليها وميله لما هو للغرض ولم يعلم سعادة وعالم النور لانه لم يكتسب التعلق الذي يحصل الكمالات العقلية
ولا الاخلاق الفاضلة المقربة الى عالم النور بل اكتسب اضداد ذلك من الجهالات المركبة والاخلاق الرديئة

المذمومة المعبّر عنها بالظلمات فتمكنت فيها اي في النور الاسفهبد الهيئات الرديئة اي الظلمانية وتمكنها
فيه لاشتياقه الى المبادي النورية والامور العقلية بل اشتياقه بطبعه الى ما تمكن فيه من الهيئات
الرديئة الظلمانية فينجذب بها اي النور الاسفهبد بعد الموت لاشتياقه الى الظلمات والغرنيا الى
ما فيه ظلمات متناسبة لما تمكن فيه وانغمر فيميل الى الصياصي المنكوسة وفي بعض النسخ المنكسرة
ويكون بعضها على الحال الحيوانات الذي هي من الحيوانية اي اخلاقها مناسبة لتلك الهيئات الرديئة
الظلمانية وجنسية الظلمات وصحبة الظلمات النور الاسفهبد والحاصل ان النور الاسفهبد اذا
لم يتمكن الهيئات الرديئة فيه من المفارقة البدنية بالكلية ولا من اتصاله بالعالم العقلي لعدم
الكمالات الموجبة للعشق الروحاني والشوق النوراني المقتضي للانجذاب الى ذلك العالم فلا بد
من انجذابه الى العالم السفلي والصقع الظلماني ويتعلق بما يناسبه من الحيوانات التي فيها تلك
الهيئات الرديئة الظلمانية ولا من جذب تلك الهيئات الظلمانية اياه من عالم النور الى عالمها الظلماني
قالوا اي جماعة من قبلنا من المشرقيين ان المزاج الاشرف الذي للصيصية الانسانية وهو الذي
يقبل الفيض الجديد الاسفهبد من النور القاهر اي من قبلها الفيض العقلي الاسفهبدي
من الحيوانات المتفكرة الرئيس فلا ينتقل اليها اي الى الصيصية الانسانية من غيرها اي من صياصي
الحيوانات الصامتة نور اسفهبد اذ يستبد بها اي الصيصية الانسانية بمزاجها الاشرف من الواهب
نور اسفهبد يقارنها مستنسخ اي غير منتقل اليها من بعض الحيوانات لو جاز ذلك لحصل في
الانسان الواحد انانيتان مدركتان معًا وهو محال ويترتب على النظم الطبيعي ان يكون لو كان التناسخ
اعني انتقال النور الاسفهبد من الحيوان الى الانسان حقا لحصل نفسان لبدن واحد والتالي
فالمقدم مثله اما الملازمة فلان استحقاق البدن بالمزاج الحادث لحدوث النفس المدبرة له
من واهب النفوس نازلة منزلة استحقاق الجسم لقبول نور الشمس اذا ارتفع الحجاب بينه وبينها
كما ان كل بدن يستحق مع حدوثه حدوث نفس له وليس بدن يستحق وبدن لا يستحق اذ ان شخصا

النوع لاختلاف

النوع لاختلاف في الامور التي تتقوم بها فلو تعلقت النفس بعد الموت ببدن اخر وذلك البدن الاخر ايضا
يستحق نفسا بحدوثه ويتعلق به اذ لا يمنع من حدوثها وجود نفس اخرى في العالم مشغولة
بتدبير بدنه كما لا يمنع من اشراق ضوء الشمس على الجسم القابل لنورها اذا كان الحجاب بينهما
مرتفعا حصول سراج فيه بينه وبين ذلك الجسم حجاب ايضا فاذا استحق الجسم بمزاجه من الواهب
نفسا فلو قارنته اخرى مستنسخة لحصل لانسان واحد نفسان واما بطلان التالي فلان
الانسان لا يشعر الا بنفس واحدة هي المدركة وان حركات البدن والتصرفات فيه لسبب الا
عن تلك النفس المدركة لذاتها قيل لا نسلم ان المزاج الاشرف هو اولى بقبول الفيض الجديد
بل هو اولى بقبول نفس اشرف هي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية واما الاولى
بقبول الفيض الجديد فهو النبات لانه ثم ان النفس الفائضة البدنية تنتقل في انواع المتفاوتة
المراتب من الانقص الى الاكمل حتى تنتهي الى المرتبة المتأخرة لادنى مرتبة من الحيوان كالنحل
مثلا ثم تنتقل منها الى المرتبة الادنى من مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد
الى الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتأخرة لها واجيب بان النبات اذا استعد بمزاجه
الانقص لحدوث نفس له من المفارق فالاولى ان يستعد الانسان بمزاجه الاكمل لحدوث نفس
كذلك واورد عليه ان مثل هذه الاولويات في عالم الاتفاقات غير مسموعة فان ههنا امورا
نادرة غائبة كما سبق بيانه في اواخر المنطق ولو اجتمع الناس على ان يستخرجوا ان المغناطيس
لاي مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم العثور عليه وليس لقائل ان يقول اذا استعد
لجذب الحديد بمزاج فمزاج الانسان الاكمل ينبغي ان يجذبه فان الامر خفية ورب ان الاولويات
وان كانت غير لازمة في عالم الاتفاقات كما ذكر السائل الا انه اذا كان يحصل بمزاج كمال فاذا استعد
مزاج النبات الذي هو اخس من مزاج الحيوان الاخس من مزاج الانسان كمالا من الواهب فمن طريق
الاولى ان يحصل المزاج الانساني والحيواني اللذان هما اكمل منه يستحقان كمالا من الواهب ايضا

١٨٣ وإذا استدعيا اذ الشغل بتعلقها بالبدن نفساً اخرى ثانية تحتجر لكان لحيوان واحد نفسان وهو محال
ولان الحكم باولوية المذكورة كان اتفاقيا فلا ينفع باتفاق مثله لبيعنها هنا وينبغي لا مال سانا لما
قال واما لا يلزم من استدعا الصيصية الانسية النور الاسفهبد من النور القاهر استدعا الصيصية
الصامتية النور الاسفهبد من النور القاهر وفي بعض النسخ ولا يلزم من استدعا الصيصية الانسية
لمزاجها الاشرف نوراً مدبراً ما لكل … مع المعنى واحد وهو انه لا يلزم من استدعا المزاج الاتم
الانسانى النور الاشرف وهو الناطق من المفارق استدعا المزاج الاخس الحيوانى النور الاخس
لجواز ان لا تستدعيه لاجل الاخس وهو الناقص البعيد من المبادئ الاشبه ويكون الحيوانات المنتكسة
بل ابدانها المستعدة بخواص امزجتها وتنوع اخلاقها واختلاف ملكاتها … نوعاً انتقال
النفوس الناطقة المفارقة للابدان الانسانية اليها بحسب الملكات والاخلاق والهيئات الردية
في الكم والكيف حتى ان كانت الهيئات الردية قوية فيها تعلقت النفس بحيوان يكون فيه تلك الهيئات
الردية غير قوية فيها وان كانت ضعيفة فيها تعلقت بما هو غير ضعيفة فيها وان كانت متوسطة
فلذا انسدت الصيصية الانسية النور الاسفهبد اى والحال ان النور الاسفهبد غاسق الظلمات
اى بالامور الجسمانية والشهوات الظلمانية المتمكنة فيه … تجذبه الجواهر النورانية وتنفر عنها
وتميل الى الظلمات وتعز بها فهو ينجذب … الى اسفل سافلين وفي بعض النسخ اسفل السافلين
الذى هو ادنى الناقلين اعنى الى الصياصى المنتكسة للحيوانات الصامتة وكما انه مشتاق اليها
لكن لما هو … البدن … الى الصياصى المنتكسة وعالم البرازخ ايضا … الى
الانوار المدبرة لكونها … مشتاق بطبعه الى نور … وهو …
مجردة … الى الانوار المجردة لم يكن لها استعداد قبولها من الفواهب
لخسة امزجتها وبعدها عن الاعتدال المقتضى لقبول الاشرف بل كان لها استعداد قبول الاخس
من الابدان الانسانية بعد مفارقتها عنها فلا شبان في الصياصى … مناسبتها من الاخس …

والقوى المختلفة

والقوى المختلفة النفوس المفارقة الى انفسها ولاشتياق النفوس ايضا بما فيها من الهيئات الردية
المناسبة لتلك الامزجة المنجذبة اليها ولهذا قال فينجذب اى النور الاسفهبد بعد فساد صيصيته بالقوة
الكاملة الجاذبة للاجتذاب الى صيصية اخرى من صيصية حيوانية مناسبة لهيئاته الردية في الكم والكيف
كما عرفت فان الحكمة التى لاجلها اقترن النور الاسفهبد بعلاقة البدن من حاجته الى الاستكمال
بعد باقية لان الكلام في النفوس الناقصة والنور الناقص لا يتم الا بعد نقل اى تناسخ …
البدن فيقوى ويتخلص عن علائق الظلمات وعلائق الجسم والجسمانيات وهذا النور المتمم امام في
الاشراقات المتجددة من العقول الى النور الاسفهبد او المرتقية اليه ما يخشى لكن … منها …
لان الكلام في الناقص … ترقى من الصياصى الصامتة الى الانسان … عن الانوار …
منها الى صيصية الانسان نور اسفهبد فلما سبق من … لا اجماع … في انسان واحد
ولما انه لا ترقى منها البدن … فاظهر منه ان يحتاج الى دليل فلان المصنف … بالاولى فيما تقدم
لم يتعرض لنقلها … بل يبين … بقوله لا ترقى الى الانسان … بل ينجذب … الصياصى
الانسية الى الصوامت اى فيتوهم النور المدبر المفارق للهيئات اى الهيئات الردية الموجبة لانجذاب
النفس من البدن الانسانى الى الحيوان بحسب المناسبة الخلقية واذا كان ناقصا لم ينعتق البرزخ
بقوته وبقيت فيه من التعلق بالاجسام فيتعلق بما يناسبه من الصياصى الصوامت بحسب الاخلاق
والى هذا اشار بقوله ولكل خلق اى من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النور الاسفهبد
صياصى اى ابدان انواع تختص بذلك الخلق كخلق التكبر والشجاعة المناسب لابدان الاسود ونحوها
والجبن والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكات والسخرية لابدان القردة وامثالها
والبخل والسلب … لابدان الذئاب وما شاكلها والعجب … والحرص والشهوة
الخنازير … ذلك … بحسبها اى من الصياصى التى هى ابدان … من كون الصيصية
الانسانية باب الابواب جهنم اى من الخلق الذى يتعلق بتلك الصياصى مثلا الحرص … الخنزير

والنمل فلا يكون حرص النمل كحرص الخنزير بل يكون لكل من صنفيهما حرص مخصوص من الحرص بحسبهما وكذا
بعض افرادها كحرص الباقي بل لكل فرد منهما حرص خاص لا يشاركه غيره فيه والسبب فيه ان بحسب شدة
كل خلق منه وحصوله في النفوس المدبرة وضعفه وما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية
والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يمكن حصرها الا الله تعالى يختلف تعلق النفوس الموصوفة
بخلق مخصوص كالحرص مثلا ببعض الانواع من الحيوانات الموصوفة به دون البعض وكذا ببعض افراد
نوع منها دون الباقي فلكل خلق كالشره مثلا حد معين من الشدة والضعف اذا بلغت النفس اليه تعلقت
ببدن نوع من الحيوانات المناسبة للشره كالكلب مثلا واشباهه ثم بحسب شدة الشره وضعفه وما ينضم اليه
كما ذكرنا يختلف تعلقها بابدان اشخاص الكلاب الشديدة الشره والضعيفة الشره كالكلاب السوقي
والمتعففة ككلاب الصيد ولاختلاف الناس في الاخلاق المذمومة والمحمودة وشدتها وضعفها واختلاف
تراكيبها اختلف الحيوانات بحسبها فان اختلافها كلها انما هو عارض لها من المنزل الاول
الذي هو الانسان فاختلاف جميع الحيوانات مستفادة من الانسان لانها الاكوان موجودة فيه
ومنازل منه اليها فلا يقال ان عدد الكائنات اي من الابدان الحيوانية لا يطابق عدد الفاسدات
اي من الابدان الانسانية وهو وجه المشائين يتمسكون به في ابطال التناسخ فبطل ما هو معظم ادلتهم
فان قيل لو كان التناسخ حقا لوجب الانطباق اعني مساواة عدد ابدان الحيوانية الكائنة بعدد
نفوس المفارقة عن الابدان الانسانية الفاسدة والتالي باطل لعدم شمول الملازمة فلانه لو زادت
النفوس على الابدان ازدحمت عدة منها على بدن واحد فان لم تتمانع وتتدافع من ذلك البدن
فقد تعلقت عدة نفوس ببدن واحد وهذا بين البطلان وان تمانعت وتدافعت بقيت معطلة
كلها او بعضها وهو محال وان زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن
واحد يلزم ان يكون الحيوان الواحد بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان
نفوس جديدة وللبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي

بعض الابدان

بعض الابدان المستعدة للنفس الحيوانية بلا نفس وهو محال وانما بطلان التالي فلان الكائنات اكثر
من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان من سنين شتى لا تنقاس
فضلا عن اموات اهل الحرص منهم في ذلك اليوم او لان الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان
الشامل ونحو ذلك واما بطلانه فلانا نمنع لا نم ان الكائنات اكثر وانما كان يلزم ذلك لو كان يتعلق كل نفس
في يوم بانتقال النفس من بعض الابدان في ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال النفس من بعض
ناس من الوف من السنين وقد فارقت صياصي كثيرة الى الآن ووصلت لهذه المدة فان النفس لم يحل في بعض
لا يلحق الصيصية الهيكلية عند الموت الاولى بل بعد موتات كثيرة واليه الاشارة بقوله لان الانقياء
المدبرة المنصرفة في الازمنة الطويلة الكثيرة وهو متدرجة في النزول اي لا يحدث بعض الحيوانات
الى بعض فان بعض هيئات رديئة يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب اقوى تلك
الهيئات ثم ينتزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان تزول تلك الهيئات
الرديئة ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة متدرجا في النزول الى
ان تفنى كل تلك الهيئات وح يتصل بعالم العقول واصحاب الحرص لا يلحقون الصياصي الهيكلية
بعد المفارقة صياصي انواع كثيرة اي ذوات هيئة حرص بحسب طبقات الحرص وقدر كان منها مستفادة قدر
المقدار اي في العظم والصغر كالخنزير والنمل والعلاق اي من كثرة الحرص وقلته ويتدرج المنتقلون
منها بالترتيب التدريج حتى ينتهي النقل في الاجزاء اي الى الابدان النملية ثم الذر واصغر منها الى ان
تنمحي هيئة حرص فاذا بلغوا الى اصغر الحيوانات تمحى تلك الهيئة الرديئة من النفس بالكلية وكذا غيرها
من الهيئات الرديئة فح يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق باعلى منازل من منازل الجنان لزوال العلائق
البدنية الظلمانية والهيئات الرديئة الجسمانية فلا يرتقي منها اي من صياصي الانواع الكثيرة الى العالم الاعلى
شيء اي من الانوار ما لم يزل صعوبات في انطباق العدد الكثير على الصياصي القليلة الطويلة المدة
اي الابدان الانسانية من صياصي اي العدد الكثير الذي هو النفوس المفارقة الحاصلة من صياصي

فلبلية الاعمار كثيرة العدد حتى اي كابدان الذباب والبق والبعوض والحشرات واشباهها فانه يجوز ان
الارتقاء منها الى الانسان لكان الفاسد اكثر من الكائن فلزم صعوبة الانطباق اذ ما قل
حرارة او برودة او ريح يموت منه يفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يكون من الانسان
في العمر من السنين ولهذا قال لا يلزم صعوبات لاستلزام كل واحدة من الحشرات صعوبة الانسان
واما المثل بالوباء والطوفان في كون الفاسد اكثر من الكائن ليس بشيء لان الوباء العام لجميع
الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء
في بعض النواحي ومن البعض وعلى هذا لا يمكن القطع بعدم تكون مثل ما فسد سلمنا الوباء العام بحيث
لا يبقى حيوان على ظاهر الارض فلا يلزم كون الفاسد من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان
لجواز تكون الحشرات الارضية كالدود ونحوها او البحرية كالحيتان ونحوها بما مثل ما فسد من الانسان
ومنه يخرج الجواب عن الطوفان ولينقص العلائق اي البدنية بالسكرات وشدة الموت والبلايا
اي وشدة البلايا من الالام والمصائب ولكل مرتبة اي من المراتب الانسانية بحسب الاخلاق
واوساط وصغار اي من انواع الحيوانات التي فيها هيئة تلك المرتبة من الاخلاق لكل قوم منهم
الصفات انواع من الصوامت تشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك التي تشبه خلقهم وعيشهم اخلاق
السباع ومعيشتها فلا جرم تعرض عند ذلك القوم فينتقل اي نفوسهم على التدريج في تلك المراتب
والمدارج الى الاكبر ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة اذ لا بد من اشتمال كل عليها فالافضل الاكبر صعب
لانحصارها في اشخاص الانواع ومنهم ثم الى الاصغر في ازمنة متطاولة الى ان تزول تلك الهيئة الرديئة
ويتصل بعالم النور كما سبق غير مرة ولم تزل تلك الهيئة الرديئة بعد المفارقة من اصغر الحيوانات
تعلق بالحيوانات المناسبة لذلك الخلق في عالم المثال على التدريج حتى تزول فيحصل ترقيه الى العالم
معتدهم لا اي لا اشراقيين كما يقال وهو للمشائين ان كل مزاج اي انسانيا كان او غيره يستدعي
من النور القاهر نورا مدبرا فكلام غير واجب الحصر اذ لا يلزم في غير الصيصية الانسانية لما تقدم من انه

يجوز ان

يجوز ان يكون استعداد غيرها من الصياصي المنتكسة معضودا على قبول النفوس التي تنفصل فيقرنها
عن البدن الكامل الانسانية مستقلة تنصرف فيها الى تلك الابدان واذا لم يكن هذا الكلام عندهم واجب الصحة
فلا ينتهض عليهم ما سيورد من جهة المشائين بناء عليه ولهذا لم نتعرض لجوابهم ثم استقصاء
ما قد به هيهنا ولا تنهج الفريقين في اثبات التناسخ ونفيه ضعيفة عنده على ما سيصرح به وقال
ومعتقدي ولا انا بنقض واجب الحصر لكونه غير متيقن عنده وما بقي هو من حجج المشائين في ابطال
التناسخ ويقرره انه لو كان التناسخ حقا لزم من ذلك ان يتصل ونفا فساد صيصية انسية وكون
صيصية حاصلة والمقدم مثله كما لنا اما الملازمة فلاستحالة الزمان لا يكون تعلق النفس المفارقة من
بدن انسان في بدن اخر حيوانا في عقيب المفارقة ولا ينفصل بما بين البدنين معطلة وهو باطل ولا
ذلك لانا كما انا كثر بل ربما ما ولا يكون التناسخ واجبا واذا بطل ان لا يكون التعلق عقيب المفارقة
فيكون عقيبها فيلزم منه انه متى فني بدن انسان حدث بدن حيوان فيتصل بكل فنا كون
كما امضينا واما بطلان التالي فلقولهم انه لا يلزم ان يتصل وقت فساد الصيصية الانسانية وقت
كون صيصية حاصلة وهذا الوجه ايضا باطل عنده ولذلك قال وليس يتوجه ايضا اي مثل ما قبله
الجواب انه يتوجه لانه لا يلزم اتصال الوقتين فان الامور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا
اذ من الامور الفلكية المستمرة ما يخفى علينا اثارها ولا نطلع على اسرارها ولعل هذا التعلق بحسب
بقانون مضبوط في العناية الالهية ولم نطلع عليه لعجزنا عن القوة البشرية كما يوجب التعلق
المضبوط في بعض الاوقات لم يكن تعرض في حادث بعض ربح بعض بحيث لا يبقى الحال بينهما معطلا
فكذا اي يوجب ذلك القانون المضبوط في موت بعض الصياصي حدوث بعض منها لئلا يبقى
النفوس معطلة بين البدنين هذا اي انتقال النفوس الناقصين الى ابدان الحيوانات فقط دون
العكس مذهب المشرقيين اما عدم العكس فلاستلزامه كون بدن واحد ذا نفسين واما عدم جواز
النقل الى المعادن والنباتات فلاستلزامه تعطيل النفوس المنتقلة اليهما عن اكتساب العلم

١٨٧

لتوقفهما على زوال الجهات من ذلك الاخلاق المتوقف على الابدان الحيوانية لترفيك الرذائل عنها ما اعد
وبتذوق الموت على المصائب باستعمال الابدان الحيوانية التي هي طبقات النيران كما تعلم ودركاتها يجوز
النقل فيها دركاتها الانسان من شخص الى مشاكله اى من نوعه بان ينتقل من بدن الى بدن آخر ما لم يلزم المزاحمة
التي في الانسان لاستعداد الفيض فانه لو كان لبدن الفرس استعداد قبول الفيض من المفارق
كما للانسان لما جاز النقل من فرس الى فرس حيث لا يلزم في بدن واحد حيوانين نفسان كما لزم في الانسان
وهو محال وقوله ما لم يلزم المزاحمة ان كان من كلام المجوزين فهو الظاهر لانهم جازمين بكون بدن
من الفرس غير مستعد لقبول الفيض من المفارق ولا ينافي هذا قولهم اذ لا يلزم في بعض الصيصية
الانسانية لانه اذا لم يلزم يجوز ان يحدث ويجوز ان لا يكون وهو التردد وعدم الجزم كما ذكرها صاحبها
واما احتمال ان يكون من كلام المصنف فبعيد سيما وقد قال بعده ولا وهذا من باب الحصر لانه
من حيث المفهوم على انه مذهب لبعضهم وقال المشاؤون الامزجة اى الجواهر مستعد بجواهر
نفوسها منه اى من المفارق فيلزم منها اى في الامزجة الحيوانية ما ذكرتم في الانسان اى امتناع
النقل اليه فان كل حيوان اذا استحق بحا مزاجه نفسا مما حضر من المفارق من غير تخلف فلو كان التناسخ
حقا وانتقلت اليه نفس مستنسخة اجتمع على البدن الحيواني نفسان وهو محال والجواب عنه قد سبق انفا
فلا حاجة الى اعادته هذا اى امتناع النقل من الانسان الى الحيوان لا عكسه لانه متفق عليه بين المتنازعين
مذهب المشائين واما الاخرون من الحكماء اى كسقراط وغيثاغورس وافلاطون فقالوا بجواز
[illegible] وانه التحقوا بالنقل وان كانت جهات النقل وهي ان النقل الذي قالوا به من الانسان
الى الحيوان فقط اما اليه والى النبات فقط او اليهما والى المعادن كما مر [illegible] وقد يقع فيها خلاف وتمسك
بعض الاسلاميين في صحة التناسخ وحقيته بآيات من الوحي مثل قوله كلما نضجت جلودهم اى [illegible]
بدلناهم جلودا غيرها اى بالكون وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اى من النيران المختلفة التي هي
دركات جهنم يعني ابدان الحيوانات كما سبق تقريره اعيدوا فيها اى في تلك النيران التي هي الابدان

وقوله ربنا

وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم اى انهم كانوا امثالكم في الخلق
والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه انتقلت نفوسهم من الصورة الانسانية الى هذه الصور
وآيات المسخ والاحاديث الواردة في ان الناس يحشرون على صور مختلفة بحسب اخلاقهم كثيرة كقوله وجعل
منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اى صيرهم اليها وجعلهم عبيد الدنيا المسخرين بها الا
كالخيل والبغال والبقر والجمال واشباهها وقوله فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية
وقوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم اى على صور الحيوانات المنتكسة الرؤس وكقوله عليه السلام
يحشر الناس يوم القيامة على وجوه مختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون ولهذا
قال معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة ورأسه رأس حمار فانه اذا عاش في الحالة التي
هو عليها من البلادة والحمارية تمكنت فيه وتمكن البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك مما يطول الكلام
بذكره وكما ورد في الوحي حكاية عن الاشقياء ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا
فهل الى خروج بعض من الابدان الحيوانية من سبيل حتى لا نبقى مرة اخرى وكقوله تعالى فانه لا
ينعمون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات
المعذبة التي هي الجحيم لتعلقها الاخلاق الرضية والهيئات المحمودة عليها واذا لم تنتقل نفوسهم بعد
المفارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى وهي مفارقتهم عن الابدان
الانسانية وبمرة للكفار قوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقوله فقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان بدن الكلب
من جلد ولسانه اعني صورته التي هي بواسطة لسانه تشهد بجملة الشيء الذي هو الشر وكذا غيره
من الحيوانات تشهد اعضاؤها بافعال السبعية وهذه الآيات على كثرتها ليس فيها شيء يصلح لان
يكون حجة للقائلين بالتناسخ لانها ظاهرة بالقيمة واسرار الغيبة ولها محامل مذكورة في كتب التفسير
لخروجها عن صلوح كونها متمسكا لهم فليطالع التفسير من اراد الاطلاع عليها وصحت اعمال الكثر

المحتاج الى هذا اى الى التناسخ حتى ان ارسطو قد نقل عنه انه رجع عن رأيه فى ابطال التناسخ الى رأى استاذه
افلاطون والمعلم المشهور فى كتبه منع التناسخ لمصلحة سياسية او كان نظره اداه الى ذلك فجوز التناسخ
بعدما كان منعه ثم ان الجميع متفقون على خلاص الانوار المدبرة الطاهرة اى عن ظلمات الجهل والاخلاق
السيئة المتطهرة بالعلوم الحقيقية والشيم المرضية الى عالم النور وهذا النقل لانه انما كان للتطهير وقد حصل
ونحن نذكر بعد هذا ما يختص بذوق حكمة الاشراق يعنى ذوق اصحاب الكشف الحقيقى من ارباب البحث
والتحقيق واعلم انه لما اراد ان يتكلم فى الفصل الذى بعد هذا الفصل على احوال الكاملين والسعداء بعد
المفارقة قدم عليه البرهان على بقاء النفس بعد المفارقة لان بقائها على الاحوال الفاضلة مبنى على اصل
بقائها فلذلك شرع فيه قائلا واعلم ان النور المجرد المدبر لا يتصور عليه العدم بعد فناء صيصيته فان
النور المجرد لا يقتضى عدم نفسه والا ما وجد لوجوب مقارنة وجود المعلول وهو عدمه لوجود العلة التامة
وهو اى انه المقتضى لعدمه ولا يبطل موجبه وفى بعض النسخ موجده وهو النور القاهر فانه لا يتغير
لاستلزام تغيره تغير نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا ثم الشئ يقتضى النور القاهر كيف يبطل لازم ذاته يعنى
النور المدبر لان الانوار المدبرة هى اشعة الانوار القاهرة الازلية الابدية الغير المتغيرة وهى لازمة
لها غير منفكة عنها بذاته واعلم ان الحكم بكون النور المدبر لازم ذات النور القاهر ينافى الحكم بحدوث
النفس الا ان يقال ان المدبر لازم ذات القاهر بشرط هو حدوث البدن فحينئذ بعد تم ان النور كيف
يبطل شعاعه وضوئه تقتضيه مع وجوبه ودوامه والانوار المجردة ليس بينها تزاحم على محل او مكان
لتفسد بسبب ... انما تفسد بسبها يعنى بانهما عن المحل فلحجرتهما ولما عن المكان فلتجردها عن المواد الجسمانية
واذا كان كذلك فالانوار المجردة المدبرة لا يكون كالاعراض الجسمانية الباطلة بالتزاحم على المحل كالسواد
الذى يبطل البياض عند اجتماعه فى محل ولا كالاجسام المتزاحمة على الاماكن المبطل بعضها بعضا
ملبسها الى فى العواسوا اى كالاعراض المشروطة بينها اى فى ثبوتها ووجودها مقابلة كاشتراط
مقابلة الحى الباصرة فى حدوث صور المرايا واستعداد محل كاشتراط استعداد البدن فى قبوله

لاثار النفس

لاثار النفس وذلك لان حلول الشئ فى الشئ مشروطا باستعداد المحل لقبوله وكذا بنفى ما يقابله
المضادة عنه واذا لم يكن وجود الانوار مشروطا باستعداد محل ولا بوجود مقابلة ولا بنفى مضاد لها
فلا يبطل بعدم استعداد المحل والمقابلة ولا بوجود المضاد فهذا من جهة القابل واما من جهة الفاعل
فقال وليس مبدأ المدبر اى العقل المفارق ليتغير اى يلزم من تغيره تغير الانوار المدبرة واما ان العقل
المفارق فليس يتغير فلاستلزام تغيره تغير نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا فلا يكون هى اى المدبرات
كمتعلقات وفى بعض النسخ كمتعلقات حصلت من احوال المدبر وحده كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة
والباطنة الحاصلة فى الابدان الانسانية من احوال البدن انها اى الباطلة تبطل لان تلك الاحوال تبطلان
العلاقة البدنية امضح مع عزوه اى عن المدبر وتقديره كمتعلقات حصلت من احوال المدبر مع غيره كا
كالصقالات اى الصور الحاصلة من المرايا الصقيلة فانها اى فان حدوثها وحصولها من العقل
المفارق مشروطة وفى بعض النسخ مشترطة بشهود الحى الباصرة ولهذا يبطل تلك الصور ببطلان صفاء
المرآة والباصرة فان نسبتهما الى تلك الصور كنسبة المحل الى النقوش الحجرية اذ نسبة ما عدا نفس
فاعلية تلك الصور التى يتعلق بالمفارق مما يتوقف عليه تلك الصور الى تلك الصور والى ما نشأ منها
من الخواص كنسبة المحل الى الحال وكما ان النقوش يتغير ويبطل بتغير المحل مطلقا سواء كانت النقوش
حاصلة من المحل او من غيره كذلك تلك الصور يتغير ويبطل بتغير ما هو كالمحل لها اى المرآة والجليدية
واليه الاشارة بقوله ونسبة غير نفس الفاعلية اى مما يتوقف عليها تلك الصور اليها اى الى تلك الصور
من الاثار والخواص كالمحل للنقوش وفى بعض النسخ النقوش كانت اى النقوش منه اى من المحل
او من غيره وانما قال كالمحل لانه ليس محلا لتلك الصور ولا المرآة فاذا بطل الحال المبدل
اى حال المدبر الذى حصل منه المتعلقات بطلت اى المتعلقات واذا لم يكن نسبة المدبرات الى بدنها
لثباته واستمراره كنسبة المتعلقات الى مصدرها لتغيره وعدم استمراره فلا يتصور بطلان الانوار
كما تصور بطلان المتعلقات بل بعدم الانوار بعدم موجبها وهو المراد من قوله فالنور المجرد موجبه .

دائم فيه بعدم فلو كانت الانوار المدبرة في بليّة العدم لكان انعدامها للهيئات الظلمانية لانها التي نضادّها
ومنافيتها ولو كان كذا فيقطع المقارنة على انحلال البدن كانت الانوار المدبرة اولى بالعدم لانعدام المقارن
واذا تخلّص النور المجرد عن الظلمات فينبغي ان يبقا النور القاهر الذي هو علته معه متّ البرزخ انما هو بطلان
مزاجه الذي به صلاحيته لتعلق النور المدبر هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب وما ذكر تقريره
على القانون الطبيعي بان يقال لو بطلت النفس بعدم البدن لكان بطلانها اما لذاتها او لحصول ما يعاند
مدخل في بقائها كالاضداد او لبطلان ما لوجوده مدخل في وجودها كالشروط والمحل والاقسام بأسرها باطل فتقدم
فكذا بطلانها وتمكن تقرير برهان على هذا المطلوب بوجه اختصار في خمسة مقدمات
وكان اشرنا اليه فيما تقدم وهو ان النفس الناطقة متى تبيّن انها غير منطبعة في الجسم بل مجردة ذات
فاذا خرج الجسم بالموت عن صلاحيته ان يكون آلة لها فلا يتضرّر جوهرها كما لا يتضرّر ذات
الشمس بخروج المرآة بالتصدّي عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار بخروج المنشار
عن صلاحيته ان يكون آلة له بل الاولى ان يبقا العقل المفيد لوجودها وكما انه يمتنع العدم لكان
يمتنع عدم النفس وهو المطلوب **فصل** في بيان خلاص الانوار الطاهرة الى عالم النور
دون النقل الى الذات انها بالذات العقلية التي هي فوق اللذات الحسية وصورة العقول مظاهرها
بعد المفارقة لكونها ليست مظهرها قبل المفارقة بالجملة كالمرايا الصور مظاهرها هيهنا النور المدبر
اذا لم يقهرها شواغل البرزخ اي من انواع الغضب والشهوات الجسمانية والتفات الوهم والتخيلات
الجسمانية لاشتغالها الى العلوم الحقيقية واكتسابها الفضائل الخلقية ومواظبتها على الرياضات
الصوفية تكون شوقها الى عالم النور القدسي اكثر منه الى الغواسق لم يزل الدائم بالتطهير عن الجهل
والرذائل معه ومع المقتضي بالتحلية بالعلم والفضائل ازدادت عشقا ومحبة الى النور القاهر
ما زادها فيضا وقربا اي فيضا من نور الانوار ولو كانت الانوار المتصرفة عن هنا هي قوة التاثير
ما حجبها عنه شواغل البرزخ عن الافق النوري لا انجذب الشواغل عما هو فوقه التاثير فلا تقام

مع ان النور يطلع شاقى اليه
فكلما ازدادت عشقا نوراني
اعيا ازدادا لفضائل ح

عن هنا هو قوة التاثير لكن حجبها الجذب بفضولها فان هيئة التاثير والانوار الاسفهبدية اذا قهرت الجواهر
الغاسقة وقوي شوقها وعشقها الى عالم النور واستضاءت بالانوار القاهرة وحصلت لها ملكة
الاتصال بعالم النور المحض فاذا انعدمت صياصيها لا ينجذب اي بالتناسخ الى صياصي اخرى اي ابدان
الحيوانات الصامتة المنكسرة لكمال قوتها وشدة انجذابها الى ينابيع النور اي عالم العقل والنور
المتقوي بالشوارق العظيمة اي الفائضة عليه من القواهر كنفوس الكاملين العاشق للسنخ اي الاصل
وهو عالم النور ينجذب الى ينبوع الحيوة اي العالم العقلي العاشق للسنخ والنور اي المتقوي بما ذكرنا
لا ينجذب الى مثل هذه الصياصي اي المنكوسة الصامتة لان انجذابها اليها انما كان للضعف فقد نوى
فلا يكون لها تعلق اليها لانه قهر الظلمات لا قهرته الظلمات ولكونه لا تعلق اليها فيتخلص اي بعد فناء
البدن الى عالم النور المحض ويصير قدسيا اي طاهرا من الحالات والعلائق الجسمانية والعوائق الجرمانية بقدس الله نفسها رح وكذا في بعض النسخ بقدس نور الانوار والقواهر العقلية
وما كان من المبادي لا يتصور القرب بالمكان لتنزههما عنه وعما يتعلق بالاجسام بل يتصور القرب
منها بالصفات اي العقلية والمعاني التنزيهية كان اكثر الناس تجردا عن الظلمات اي عن علائق الجسم
اقرب منها اي من المبادي والمشتاق الى العالم العلوي والصقع الالهي باجتناب الرذائل واكتساب
الفضائل حاصل للذوات الذي اكثر الى نور الانوار اي الى الانجذاب اليه فالاتم شوقا اتم انجذابا وارتقاء
الى النور الاعلى وقد ينجر الى عالم النور الاعلى والمعنى واحد وعلما ايضا ان اللذة وصول الملائم الشعور به
اي جامع الى ذلك الشي لوصول الشي الملائم فلو لم ادرك الحصول لما هو غير ملائم للشي من حيث هو كذلك
وقد عرفت ان هذه الشي وقد لخاصية الى الاغاثة وجميع الادراكات اي الحاصلة للحيوان والانسان
من النور المجرد ولا شي ادرك لنفسه لان نفس الادراك لما عرفت ان هو اكثر لا يرجع عليه اثر فلا شي اعظم
والتمكن كالا لو محلا فانه لا انا اللذة فيه الادراك الكامل لكان الادراك الكمال والمدرك اجل كانت اللذة اعظم
والبهجة اتم سيما وقد عرفت ان اللذات في طلسمات الانوار المجردة اي في الانواع الجسمية التي هي اصنام الانوار

وظلمتها تمامنيها اي من الانوار المجردة ترشحت وهي اي الظلمات ظلالها اي ظلال الانوار المجردة واذا
كانت ظلالها فكل ما فيها من الكمالات يكون منها والغير الملائم لها اي للانوار المجردة المدبرة هيئات ظلمانية
وظلال لها فاستقرا اي فظلمة لحقتها من صحبة البرازخ المظلمة اي التي هي الابدان الانسية وشوقها اي شوق
الانوار المدبرة الى ذلك اي الى ما لحقتها من صحبة البرازخ وهي الحجب التي تمنع الانوار المدبرة عن مشاهدة
عالم الانوار والالتذاذ بها ولهذا قال لحظ الانوار الاسفهبدية دامت معها علائق الصيصية والشواغل
البرزخية الكثيرة وانما قيدها بالكثيرة لانها لا تخلو من شواغل البرزخ ابدا انما لا تمنع اذا قلت بل انما يمنع
لا تلتذ بكمالاتها اي بفضائلها العقلية التي لقوتها ولا تتالم بمعايبها اي فاتها الاهي رذائلها الجهلية
الظلمانية كشديد السكر اذا وصل اليها مشتهاه او ان هتفت اي لحقته عاهة وهو مختبط في سكره ثم
مدرك تلك اصابته الحجاب الذي بينه وبين ما اصابه وهو السكر ومن لم تلتذ باشراقات العوالم النورية
للشواغل الكثيرة وانكر اللذة الحقة اي العقلية المحضة فهو كالعنين اذا انكر لذة الوقاع اي مع وجودها
في الاعيان وكما ان لكل من الحواس لذة والما لمس لكل اثر كلذة الباصرة بالاضواء والالوان المشرقة
والسامعة بالنغمات اللذيذة والذائقة بالطعوم الطيبة ولذة الوهم بالرجاء والامل والمها باضدادها
وكذا باقي الحواس على حسب اختلاف كمالاتها وكمالاتها وكذا ما للشهوة والغضب من الالم واللذة
انه لا يخفى ان لذاتها في الغلبة وكذا المغالبة ولان للنفس بحسب كل قوة الما ولذة وكمالا وكمالها
من جهة علاقة المادة ان تحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن ولا تنفعل عن قواه وبالجملة
بتشبه بالمبادي بحسب الطاقة البشرية حتى تتجرد عن المادة من جميع الوجوه فتنتقش بهيئة الوجود وهو
المراد من قوله وكمال النور الاسفهبد اعطاء قوته حقه ومحبته حقهما فان القهر للنور على ما تحته من تسخير
اي في طبيعته واصله وكذا المحبة اي محبة النور لما فوقه في سنخه ايضا واذا كان كذلك فينبغي ان تسلط
اي النور الاسفهبد بقهره او بقوته الغضبية على الصيصية الظلمانية اي على قواها الجسمية بظهوره عليها
محبته اي بقوته الشوقية ومشتهاه الى عالم النور حتى يكون قد اعطى القوتين حقهما ويكون من كتب عليه

السعادة

السعادة وان كان كتب عليه الشقاوة فيقع عشقه ومحبته على الغواسق اي البرزخية الظلمانية فيقع في
الظلمات اي البدنية والقوى الحسية والخيالية ويبعد بذلك عن عالم النور وملحقا بعالم الغرور واعلم
ان الشيخ قال في الشفاء وكما انه ليس يتم الانسان من هذا العالم مع الغفلة الا ان يكون كذا العالم فرع
العالم فصار له شوق الى ما هناك نصيب مما هناك ولا يتم السعادة مع العلم الا باصلاح الجزء العملي من
الخلق ولما كان في الكتب ان المعلم انه يشير الى الخلق الذي يبعد عن هذا العالم ويقربه مما هناك قال
الى مكارم الاخلاق اشارة خفية ولبيان اشتمال الكلام المعلم عليها نقول الخلق ملكة نفسانية تقتضي
سهولة صدور الفعل عنها من غير احتياج الى تفكر وروية ولا شك ان في علم النفس ان لها ثلاث قوى
متباينة باعتبارها تصير مبدا لصدور افعال ذاتية مختلفة عنها مشاركة للارادة احديها القوة
الناطقة المسماة بالنفس الملكية وهي مبدا الفكر والتمييز والشوق الى النظر في حقائق الامور وثانيتها
القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية وهي مبدا الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى التلذذ
بالمطاعم والمشارب وثالثتها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وهي مبدا الغضب والتهور
والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع ففضائل النفس تكون بحسب اعداد هذه القوى
فان حركة النفس الناطقة ان كانت باعتدال حصلت لها فضيلة الحكمة التي هي الوسط بين طرفي افراطها
المسمى بالسفه والجربزة وهو استعمال القوة الفكرية فيما لا يجب او فيما هو ازيد من الواجب وبين طرفها
التفريط المسمى بالبله وهو تعطيل هذه القوة بالارادة لا بالخلقة وهذه الحكمة وهي متوسطة القوة
العملية فيما يدبر الحيوة او لا يدبر وهو المتوسط بين البلادة والجربزة غير الحكمة التي هي احد اقسام
الحكمة في النفس فانها كلما كانت اكثر فاجود وكيف وقد قيل لصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم وقل رب
زدني علما وان كانت حركة النفس البهيمية باعتدال وهو ان تطاوع العاقلة وتقنع بما يعطيها حصلت
فضيلة العفة التي هي الوسط بين طرفي الافراط المسمى بالشره وهو الولوع الى اللذات ازيد مما هو
الواجب وبين طرفها التفريط المسمى بالجمود وهو سكون النفس البهيمية عن طلب اللذات الضرورية

الا رخص الشرع والعقل الاقدام عليها من جهة الاضطرار لا من جهة نقصان الخلقة واذا كانت حركة
النفس السبعية باعتدال وهو ان تنقاد للعاقلة ولا تعجل في هواها حصلت فضيلة الشجاعة التي هي
الوسط بين طرفي الافراط المسمى بالتهور وهو الاقدام على ما لا ينبغي عليه جبلا وبين طرفي التفريط
المسمى بالجبن وهو الحذر مما لا ينبغي الحذر منه محمودا وهذه الفضائل الثلاث اذا حصلت وامتزجت حصلت
من تركيبها حالة متشابهة هي كمال الثلاث الفضائل وتسمى بالعدالة وهي الوسط بين الظلم وهو تحصيل اسباب
المعاش من الوجوه القبيحة وبين الانظلام وهو تمكين طالب اسباب المعاش من الغصب والنهب ولا
في امتنانه بالمذلة الا بالاستحقاق فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله وانما ينبعث محبته الى عالم النور كالتفريع
اذا عرفت انه عالم النور ومرتب الموجودات من حضرة الانوار والانوار القاهرة والنفوس المدبرة
الفلكية والانسانية والاجرام الفلكية والعنصرية ومركباتها والمعاد ونحوها اي معرفة المذكورات
والحاصل انه انما ينبعث محبته الى عالم النور اذا انتقش بالوجه الكلي وتمثل في ذاته اعيان الموجودات
من المبدأ الى المعاد تمثلا مع ملكة حقيقية متمكنة في جوهره على حسب الطاقة البشرية اشارة الى
الحكمة النظرية لانها معرفة الموجودات على ما هي عليه بقدر الامكان ولما كان تدبير الصيصية
والعناية بها ايضا ضرورية بالتحفظ التركيب البدني في مدة يحصل فيها كمال النفس وما قال ايضا ان يكون
تدبير النفس ضرورية ايضا وقوله فاحوجها الاخلاق الا عتدال اي التوسط في الامور الشهوانية
اشارة الى العفة وهي مطاوعة النفس البهيمية للناطقة حتى يكون تصرفاتها بحسب الرأي بحيث
يظهر الحرية وقوله والغضبية اشارة الى الشجاعة وهي انقياد النفس السبعية للناطقة
حتى لا تضطرب في الامور الهائلة وتقدم بحسب الرأي ليكون فعلها جميلا وصبرها محمودا
وقوله وفي صرف الفكر اي وعلى اعتدال في صرفه الى المهمات البدنية اي بالا يبالغ فيها ولا
يغرها في الزمانيات اشارة الى الحكمة وهي توسط القوة العاملة فيما بين الجربزة والبلادة
وهي انقياد هذه القوى بعضها مع بعض وانقيادها للناطقة حتى يظهر فيها اثر الاعتدال ولا تنقصها

وذلك لانها

وذلك لانها اذا لم تطلب ارتفاق الهمم لا تنتظم واذا صرفت الفكر في المهم لا تنتظم واذا لم تنتظم
ولا تنتظم تكتسب العدالة وظهر مما قررنا اشتمال كلام المصنف على مكارم الاخلاق كما ذكرنا
ولا خلاص لمن لم يكن همه الآخرة واكثر فكره في عالم النور اشارة الى ان خلاص الانسان على كون
اكثر همته الآخرة واكثر فكره في عالم النور لانه اذا كان كذلك دل على غلبة شوق الآخرة وعشق
عالم النور عليه والنفس بعد المفارقة حيث همها وفكرها واذا تحلى النور الاسفهبدي
بالاطلاع على الحقائق اي حقائق الموجودات والمعنى انه اذا تحلى النفس بفضيلة الحكمة النظرية
التي هي الاطلاع على حقائق الموجودات وعشق ينبوع النور والحياة اي العالم العقلي وعالم
المجردات من حضرة الانوار والانوار القاهرة والمدبرة وتطهر من رجس البرازخ اي تخلى عن الرذائل
الطبيعية التي هي الرذائل كما تحلى بالفضائل فاذا شاهد عالم النور المحض بعد موت البدن
تخلص عن الصيصية اي المدينة والجثة وفي اكثر النسخ من صيصته وفي نسخة عن حجابه
والكل متقاربة المعنى التحق بما مثله وانعكست عليه اشراقات لا يتناهى من نور الانوار
من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه معنى قوله ايضا كذا اي ينعكس عليه
منها اشراقات غير متناهية من غير واسطة ومع الواسطة ومن الاسفهبدية اي وينعكس عليه ايضا
عليه من الانوار المدبرة الاسفهبدية الفاضلة الظاهرة الغير المتناهية في الازل عن كل واحد
نوره وما اشرق عليه من كل واحد منها الى غير النهاية فيلتذ لذة لا يتناهى وكل الاحياء اي الانوار
المدبرة الفاضلة المفارقة ملتذة بالسوابق اي من النفوس المفارقة وملتذة بالسوابق ويقع
منه على غيره ومن غيره عليه انوار لا تتناهى وهي اشراقات متعاقبة عقلية نورية وانما شبهها
بالدوائر لكون الاشراقات غير متناهية شبيهة بالدوائر الفلكية المحيطة بعضها ببعض ويزداد
في رونقها اشراقات جلال نور الانوار ومشاهدته لكونه اعظم احاطة واتم نورية كما يبدو اشراق
جمال الغير الشمس في رونق اشراقات الكواكب وكما ان مدرك القوة المجردة اي وكما ان النور المجرد

لانّ مدرك المجرّد لا يكون الّا مجرّدا الّا انّه اراد ان يذكر لفظ المدرك لقرينة المدرك وانّما
فادراكه ومدركه لا يقاس الى تلك اللذّات الظلمانيّات اى الجسمانيّات فانّ القوى الجسمانيّة وان كانت
مدركه ومدركه [illegible] ولها ادراك لكن المدرك من الانوار افضل من المدرك من القوى لتجرّده
عن الموادّ وانطباع القوى فيها وكذا المدرك للانوار لكونه نفس الجوهر اجلّ من المدرك
للقوى لكونه الاجسام وما يتعلّق بها وكذا ادراك الانوار من ادراك القوى امّا الاوّل ادراك
النور لكونه نسبة بين الشريفين اجلّ من ادراك القوى لكونه نسبة بين خسيسين وامّا
انّه ادراك النور اقوى لانّه يدرك ظاهر الشيء وباطنه فانّ الباطن عنده كالظاهر والزم
[illegible] لعدم فساده واكثر لانّ مدركه غير متناهٍ [illegible] الكنه لانّه تخلّص عن الاشياء
عن الزوال [illegible] كما مجرّدة واضح لانّه لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يكون باصلاق
غلبة الوهم [illegible] لما حصلت العقائد الفاسدة بخلاف ادراك القوى الحسّيّة في الجميع لانّها
لا يدرك باطن الشيء ولا يدوم لفسادها بفساد البدن ولا يدرك غير المتناهى ولا الشيء عمّا
عن الزوائد [illegible] كادراك اللون مع [illegible] لا منتاه
ان يدركها الحسّ [illegible] ولا على ما هو عليه بل على خلافه فيدرك الصغير كبيرا وغيره من الاغلاط
الحسّ التي عرفتها ولولا انّ العقل يميّز حقّها من باطلها لما حصل من الحسّ يقين قط
بل العقل هو الحاكم في مدركات الحواس [illegible] كلّما كان الادراك اتمّ كانت اللذّة اعظم كلذّة انتظار
الوجه الجميل على قرب [illegible] في موضع كثير الضوء بخلاف ما لو كان على بعد او المواضع قليل الضوء
وكذا اذا كان المدرك اشدّ كمالا كان لذّة النظر الى وجه احسن اكثر [illegible] ادراك
[illegible] قيل ههنا وحسبه الامر كذا فكما انّه لا يقاس تلك الروحانيّات الى تلك الجسمانيّات لما بينها
من التفاضلات كذلك لا يقاس اللذّة الحاصلة من ادراك النور المجرّد الى اللذّة الحاصلة من ادراك
الحسّ الجسمانيّات اذ التفاوت بينهما على نسبة التفاوت بين المدركين [illegible] وبينهما نوع تعبّد

[illegible]

لا يمكن ان يقاس بينهما ولا ان ندرك ونحن في عالم الغربة فلذلك لا يقاس اللذّة العقليّة
الى اللذّة الحسّيّة ولا يدرك العقليّة في هذا العالم الّا لمن [illegible] الشارح بقوله فلذّته اى لذّة النور
المجرّد لا يقاس الى لذّتها اى لذّة الظلمانيّات يعنى اللذّة الحسّيّة البهيميّة ومنه يعلم انّ الامر ليس
على ما ظنّ العامّة من ان لا لذّة غير الحسّيّة ولم يعلموا انّ اللذّة الملكيّة بجوار الله تعالى وشهود
جلاله اتمّ واعظم واجلّ وافضل من لذّات البهائم ثمّ انّه بالكلّيّة وشاربها ومطالبها ومآربها
ولا يطالبها اى بلذّة النور في هذا العالم لكونها محجوبة عنها بسبب البدن ولانّها
كيف وكيف يقاس اللذّات الروحانيّة الى اللذّات الجسمانيّة وكلّ اى والحال انّ كلّ لذّة برزخيّة
اى جسمانيّة انّما انّما حصلت بامر نوري [illegible] على البرزخ لما سبق من انّ جميع اللذّات من النور
وانّ اللذّات الجسميّة بعضها ربّما النوع وبعضها على الشخص في الطعم حتّى انّ لذّة الوقاع
ايضا يرجع عن اللذّات الحقّة اى النوريّة الروحانيّة فانّ النوع يجامع لا لشهوى لنيابات المستكملة
عن النور المدبّر بما ثمرة الغضبيّة بل لاشتهاء [illegible] برزخها ومعها الّا [illegible] لا يكفي الجمال الّا
بل لا بدّ ان يكون من النور [illegible] لذلك لا يشتهى ولا ينال الاصنام وان كانت في غاية الجمال لخلوّها عن
النور ولا انّ [illegible] في السنّ لعدم قبولها آثار النفس من الاشراق في النور كقبول الشابّ وتتمّ
لذّته بالحرارة التي هي احدى آثار النور ومعلوله ولهذا كلّما كان اعظم كان اللذّة يا الحركة التي هي احد
معلولات النور ومشاقه وبهذا الالتذاذ لو لم يتحرّك وكلّما كانت اقوى كانت اللذّة وتنجز الشوق محبّة
حتّى يريد الذكر ان [illegible] فوق اى بسببه لانزعاج وتحرّك القوى بمن عالم النور ومحبّة
مع قهر على الذكر ومحبّة مع الذلّ على الانثى على نسبة ما في العلّة والمعلول كما سبق وكلّ من الذكر
والانثى يريد ان يحصل صاحبه بحيث يرفع الحجاب البرزخي عن بينهما وينعدم بالكلّيّة كما هو الحال
في عالم الانوار المجرّدة العقليّة وما ذاك اى ارادة رفع الحجاب الّا طلب النور الاسفهبد اللذّات
عالم النور الذي لا حجاب بينهم فكان النور الاسفهبد الذي لكلّ منهما يطلب الوصول الى النور

الاسفهبدية لنوعها للآخر بلا حجاب بل تتبع التذاذ المفارقات بملاذ عالم النور ولا اتحاد ولا امتزاج بين
الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلي لا الجرمي كما قال ارسطو الجوهرات وان لم يكن متكثرة فانها
لا يتباين تباين الاشخاص الجسمانية وذلك لانها تختلط من غير ان يصير شيئا واحدا بالامتزاج
والنفس سعيد متفرقة متباينة لانها واحدة ذات كثيرة في معدا بين بسيطة وكما ان النفس
الاسفهبدية لما كان لها تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهرها توهم انها فيها وان لم تكن فيها
لتجرده عن الموانع كما عرفت فالانوار المدبرة اذا فارقت عن الابدان كاملة بالعلم والعمل والبراءة
تتخلص من شدة اي اذا فارقت الابدان وهي على حالة مجهولة من شدة قربها من الانوار القاهرة
العالية وفرط الانوار وكثرة علائقها العشقية معها اي مع الانوار يتوهم انها هي اي يتوهم
الانوار المدبرة هي الانوار القاهرة فتصير الانوار القاهرة العالية مظاهر المدبرات اي صيصية لها
الابدان كما كانت الابدان مظاهر لها اي المدبرات قبل المفارقة وبحسبها يزداد المحبة المشوبة
بالغلبة كما في الملوك والحكام ازداد الانس واللذة في عالمنا وكذا نفاسق الحيوانات اي يزداد
ما بين بسائر المحبة والغلبة هذا اي ما بيننا اللذة بحسب ما يبيننا المحبة المشوبة بالقهر هاهنا اي في هذا
العالم مع نقص المحبة والقهر فيه لكثرة الحجب فما ظنك في عالم المحبة المحضة التامة والقهر التام الخالص
الذي اي عالم المحبة الذي كله نور محض وبصيص صحبة اذ لا ظلمة فيه اصلا فيكون الانس واللذة
في ذلك العالم اعظم لكون المحبة والقهر فيه اتم ولا تظنن ان الانوار المجردة تصير بعد المفارقة
شيئا واحدا فان الشيئين لا يصيران واحدا لانه ان بقي كلاهما فلا اتحاد وان عدما فلا اتحاد
وان بقي احدهما وعدم الآخر فلا اتحاد ولا يتصور في الاجسام اي في الجرمانيات اتصال او امتزاج
ليصير بين الاجسام بين الجرمانيات بالاتصال او الامتزاج شيئا واحدا كالاجسام فان الالفاظ الواقعة
في كلام الانبياء والحكماء الدالة ظواهرها على الاتحاد والحلول فالمراد منها شدة القرب لا استحالة
الاتحاد على الجرمانيات لما ذكرنا وكذا الحلول لانه انما يكون في الاعراض المفتقرة الى المحل لا في الجواهر

القاهرة بذواتها

القاهرة بذواتها ولشدة القرب يتوهم الاتحاد والحلول فيحكم به ثم اذا ظهر بطلانه استغفر وتاب
كما نقل عن ابي يزيد البسطامي والحسين بن منصور والمسيح ابن مريم وامثالهم والجواهر اي النفوس المفارقة
عن الابدان لا تنعدم اي بعد المفارقة لما عرفت بعلم علتها كما عرفت واذا كانت موجودة ليست
شيئا واحدا فهي متمايزة امتيازا عقليا لشعورها بذاتها وشعورها بانوارها واشراقاتها و
وفي بعض النسخ وتخصص يحتوي على تصرفات الصياصي والحاصل ان الانوار المفارقة متمايزة بالهيئات
المكتسبة من التعلق بالابدان في احوالها والاختلاف في حالاتها وازمنة حدوثها وغير ذلك فتختلف
هيئاتها فلا يشترك اثنان في الهيئات من جميع الوجوه بل يفترقان فيها ويتميز احدهما عن الآخر بها
بل اي الجواهر الاسفهبدية لا ينعدم بل يشتد تمايزها بعد المفارقة بحيث يصير مظاهرها الانوار
القاهرة اي الجواهر العقلية كما في المرايا مظاهر المثل اي الصور المعلقة لا في محال قوابل المثل
وكما كانت الابدان قبل المفارقة مظاهر لها فيقع على المدبرات سلطان الانوار القاهرة ومالكيتها
مشوبا بالمحبة فيقع اي المدبرات في لذة وعشق وحضور ومشاهدة لا يقاس بها اللذة ما في هذا العالم
الادنى فهو هنا اي كثير من العالم الادنى ما شاهد من جهة الاضداد بعضها بعضا ولهذا ههنا انها
القابلة للعدم ومتنفية هناك لما عرفت ولانه لا يتضاد هناك اذ ليس ثمة الا الذوات النورية التي
هي كلها نفس الوجود والادراك واللذة تعلق موجبه وتعدد سببه بل اي تجرد العالم الاعلى عن
مضار بل تجرده يجعل اللذة اي للانوار المجردة لكونه مشوبا بالمحبة والمدبرات الطاهرة اي ما
الرذائل واكتساب الفضائل التشبه بالقواهر اي في الطهارة وعن ما قال سيدنا بن الله
مطهرة بطهارة تحولهم منها ب **فصل** في بيان احوال النفوس الانسانية بعد المفارقة
وهي لا تخلو من اقسام خمسة لان النفس الاسفهبدية اما ان يكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية
متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول
الكامل في السعادة ومن الثاني يعني المقربين والثاني والثالث والرابع من المتوسطين في السعادة

ولا رسخ من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة وهم اصحاب الشمال المتعمقون في الظلمة
مظاهر بالشاهين ولانه ذكر حكم القسم الاول في الفصل السابق حيث قال فان الكاملين في النور ا
اسعفهم بالاطلاع على الحقائق وتطهرهم من رجس البرازخ يعني اذا اتصفوا بالعلم والعمل
تخلصوا من الصيصية البدنية الى عالم النور المحض انكشف عليهم اشراقات لا تتناهى الى اخر اشار
الى حكم الثاني والثالث بقوله والسعداء من المتوسطين اي في العلم والعمل وهو مختار ابن الكاملين
فيهما لاختلاف حكمهما ولا يحتمل ان يكون المراد من المتوسطين المتوسطين في السعادة وعلى هذا
يكون الاقسام ثلثة الكامل في السعادة والمتوسط والناقص فيهما اذ لو كان المراد ذلك
لم يذكر الزهاد من المتنزهين لانهم من المتوسطين في السعادة وانما قال الجزء المعطوف ليكون
كانه قال السعداء من الكاملين في العلم والعمل اوفق السعادة حكمهم ما سبق والسعداء من المتوسطين
والزهاد من المتنزهين اي من الكاملين في العمل دون العلم حكمهم انهم بعد المفارقة البدنية
قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية اي الاجرام الفلكية
لكن يختلف مظاهرها بحسب اختلاف هيئات انفسهم فانه كلما كانت النفس اشرف كان مظهرها
اصفى واعلى وان كانت اخس فكثيف وادنى ولها اي وللمتوسطين والمتنزهين بعد التعلق
ايجاد المثل اي الروحانية المعلقة لانها محل لها والقوة على ذلك اي على ايجادها فتستحضر من
الاطعمة اي اللذيذة والصور اي المليحة والسماع الطيب وغير ذلك من الاشربة اللطيفة و
الملابس الشريفة ونحوها على ما تشتهي اي تستحضر على الوجه الذي تشتهي وتلك الصور
اتم مما عندنا اي من صور هذا العالم فان مظاهر هذه اي هذه الصور التي عندنا وحواملها
ناقصة لانها هيولى عالم الكون والفساد المشتركة المتبدلة دائما من حال الى حال ومع ذلك صور
ولبس اخرى وهي اي مظاهر تلك الصور كاملة لانها الاجرام الفلكية التي لا تتكون ولا
تفسد وهم مخلدون فيها اي في تلك البرازخ اذا ابدا على ما يشعر به ظاهر لفظ الخلود لبقاء علائقهم

قوله لبقا

قوله لبقاء علائقهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وان ازمانا طويلا
خلد الله دولته والاول مذهب الاوائل الذاهبين الى ان الكامل في العمل دون العلم يتعلق ببعض
الافلاك اذا لم يكن لها استعداد الخلاص الى عالم النور ولا بالترقي الى الفلك الاعلى فما تعلق به
وان الكامل في العلم دون العمل لا يتعلق بغيره بل يرتقي من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد
ثم يتخلص الى عالم النور اذ كان لها استعداد التخلص والثاني مذهب افلاطون الالهي وهو
انهم لا يقفون في الاجرام السماوية التي دون المحدد بل ينتقل من البعض الى البعض فان
النفوس اول مظاهرها الفلك الادنى الذي هو القمر ويمكث فيه زمانا قصيرا او طويلا بحسب
بعض الهيئات ثم يرتقي الى فلك عطارد ويقوم فيه زمانا كذلك ولا يزال يرتقي من فلك ادنى
الى اعلى على الترتيب في كل فلك بحسب هيئاتها المحمودة والمذمومة زمانا طويلا او قصيرا حتى يصل الى المحدد
فان كان لها استعداد الارتقاء الى عالم العقل المحض ترقت اليه والا بقيت في المحدد ويذهب بعضهم الى انها
لا تبقى مرتبطة بالافلاك بعد الخلاص منها الى عالم النور المحض واليه يميل صاحب اخوان الصفا والحوان
النفوس المرتقية الى الفلك الاعلى انما تكتسب الكمالات بها ينتقل بها منها من هذا العالم الى عالم
المثل النورانية وتتخلص من مرتبة الى مرتبة حتى تصل الى الفلك الاعلى من عالم المثال ثم منه ينتقل الى
عالم النور المحض لانه القريب منه مع ان اكثر النفوس المستعدة للوصول الى عالم العقل تترقى في الطبقات
الحسية والمثالية على الترتيب بحسب مراتبها المرتبة اعلى منها حتى تصل الى عالم العقل ثم بعضهم قد ابدا من غير تعرض
لان هذه العوالم منازل على الطريق الى الله تعالى ويتحصل الوصول اليه دون قطع الجميع والى عالم النور
دون قطع عالم المثال لاستحالة الوصول الى المقصد بعينه دون قطع منازل لا تقطعها الا هو ومنه
في الارض والسماء الا من شاء الله ... وقد اعاد ذكره لحكم القسم الرابع وهو الكامل في العلم دون
العمل وكانه انما لم يصرح بحكمه لكونه قريبا من حكم الثاني والثالث وهو مختار المصنف
وقال في الالواح والنفس الكاملة الفاسقة يجذبها العلم الى الملأ الاعلى والفسق الى اسفل السافلين

بتعذيب بما قاموا وتجاوزوا عليه . واما القسم الخامس وهو الناقص في العلم والعمل واليه اشار بقوله واما اصحاب
الشقاوة الذين كانوا حول جهنم جثيا اي باركين على الركبتين فاصبحوا في دارهم جاثمين
اي منكبين على الارض بصدورهم وكلاهما عبارة عن الخلود الى الارض لفرط الميل الى الجسمانيات
والمحبة لها سواء كان النقل اي التناسخ حقا او باطلا فان الحجج على طرفي النقيض ضعيفة اي في النقل يعني
حجج اثبات التناسخ وابطاله ضعيفة فاذا تخلصوا من الصياصي البرزخية اي من ابدان الحيوانات ان كان
النقل حقا او من الابدان الانسانية ان كان باطلا يكون لها ظل من الصور المعلقة على حسب اخلاقها
ظلال المثالية هي صور خيالية وظلمانية معلقة لا في محل على حسب هيئاتها المناسبة اذ ليس لها ما للكاملين
ليتخلصوا عن الصياصي الى عالم النور ولا انها للمتوسطين ليصير لا اقل لهم مظاهر نفوسهم فما فيهم من
الرذائل المحوجة الى التعلق فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها فالصور المعلقة ليست مثل افلاطون
فان مثل افلاطون نورية ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة ثابتة في عالم الاشباح المجردة
منها ظلمانية تتعذب بها الاشقياء وهي صور سمجة كريهة في عالم النفوس يشاهدونها ومنها مستنيرة
على ما قال وهي مستنيرة للسعداء يتنعمون بها وهي صور حسنة بهية على ما بلغنا ويدل عليه الوحي الذي
يتلقف به من انهم غلمان يتنعمون كامثال اللؤلؤ المكنون وحور عين مما يشتهون وللاشقياء
سود زرق تنزع منها النفوس كالعفاريت والشياطين ثم كيف يكون الصور المعلقة المثل الافلاطونية
مع ان افلاطون وسقراط ومن قبلهما من الاقدمين كما يقولون بالمثل النورية
العقلية لافلاطونية كذلك يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لا في محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون
الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة للفكر والتخيل النفسي يعني انها مظاهر لهذه المثل الموجودة
في الاعيان لا في محل على ان العالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول وعالم
الصور المنقسم الى صور جسمية وهي عالم الافلاك والعناصر والى الصور الشبحية وهي عالم المثال
المعلق ولما كان الصياصي المعلقة ليست في المرايا ونحوها اي من الهواء الخيالية والاشباح الصقلية

كالماء والهواء

كالماء والهواء ونحوهما وليس لها محل اي من هذا العالم وان لم توجد بذاتها كما بالحواس الظاهرة من غير انتقال
الى مظاهر فهي جواهر روحانية مثالية قد تظهر بانها في العالم المثالي اي الروحاني ولا يمكن ان يدركها الحواس
الا بمظاهر واذا كان كذلك فيجوز ان يكون لها مظاهر ومظهر من هذا العالم اي من عالم الحس يظهر به
كصفة التي تحصل في الهواء وصفا وكذلك في الماء والاجزاء الارضية وغيرها يتنقل في مظاهرها اي من مظهر الى
مظهر اذ لها قوة الانتقال فتظهر في العوالم وفي الات اخرى وكذلك في جزء من المظاهر ومنها اي ومن هذه
الصور المثالية المتنقلة في المظاهر يحصل ضرب من الجن والشياطين وهو عند المتكلمين عبارة عن حيوان
هوائي مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والشياطين وهو صنف او نوع من الجن وكذا
الغول فرآها كثير من الناس في مظاهرها وهيئات مختلفة وقد يظهر في بعض البلدان والاراضي اكثر
لمناسبة لهم منها على ما يحقق عند المصنف بشهادة جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب واليه الاشارة بقوله
وقد شهد اي عنده جمع لا يحصى عددهم من اهل دربند وهي مدينة شروان وقوم لا يعدون من اهل
ميانج وهي مدينة من مدن اذربيجان انهم شاهدوا هذه الصور اي المثالية الجنية والطيفية الشيطانية
كثيرا بحيث لكثرة المدينة كانوا يرونهم مع جمع عظيم على وجه لا يمكن دفعهم وليس في المرة او مرتين
بل في كل وقت يظهرون ولا يصل اليهم ايدي الناس وقد جرت عناصر اخرى اي من الرياضات والمجاهدات
صياصي اي جعل صياصي هي اشباح مثالية متعددة من الوسط ليس مظاهرها الحس المشترك و
بعد ذلك لا يظن ان ما ادرك بحس المشترك لا بالحس الظاهر اذ لو كان كذلك لما ادرك بجميع البدن
وليس كذلك بل كان يتنعم بجميع البدن ويقاوم البدن مصارع الناس ولي في نفسي تجارب صحيحة
اي كونها ما [illegible] تدل على ان العالم اربعة الاول انوار
قاهرة هو عالم الانوار المجردة العقلية التي لا تعلق لها بالاجسام اصلا وهم عساكر الحضرة الالهية
والملائكة المقربون وعباده المخلصون وانوار مدبرة هو الثاني وهو عالم الانوار المدبرة الاسفهبدية
الفلكية والانسانية وبرزخان هو الثالث وهو عالم الحس واحدهما برزخ الافلاك باجرامها والكواكب

195

وثابتها العناصر بأجناسها من المركبات وفي بعض النسخ وبرزخيات عالم الافلاك ومما كان لهذا جزء ايضا
لانقسام كل برزخ الى برزخين وكذا البرزخيات بمعنى الجسمانيات على المعنى الثاني الذي هو عالم الاجسام
وصور معلقة ظلمانية ومستنيرة منها اي في الظلمانية العذاب للاشقياء وفي المستنيرة النعيم
واللذة للسعداء على ما قال ومستنيرة للسعداء يتلذذون بها ولهذا لم يذكره وهو رابع العوالم
وهو عالم المثال والخيال وهو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو عالم الحس في البرزخين بجميع
ما فيهما من الكواكب والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان وغير ذلك باشباله سبح
المشار اليها انشاء الله العزيز اما العناصر ومركبات عالم المثال فلا نفوس لها ولكن لها ارباب
انواع من العقول على ما صح ان ارباب الانواع فلها نفوس ناطقة كالانسان في عالم المثال
واكثر هذه النفوس هي التي انقطعت تعلقاتها عن ابدان الحيوانات ان كان النقل حقا او من
الابدان الانسانية ان كان باطلا ثم تعلقت بابدان شبحية في ذلك العالم على حسب ما يناسبها
من الملكات ان كانت مذمومة وبالابدان النيرة التي في اعلى طبقات الانسان ان كانت نفوس متوسطة
في الفضيلة ويجوز ان يكون بعض هذه النفوس الناطقة من فيض العقل المحض افاضه بعالم
المثال وعن هذه النفوس اي للحكماء لا لاهل هذا العالم ثم فارقت وتعلقت بابدان من ذلك
العالم والمثل المعلقة وهي الابدان التي تعلقت بها النفوس المفارقة على المعنى انه منها يحصل الجن
والشياطين ونحوها من الغيلان وما اشبه ذلك القبيل بان يكون لها مظاهر من هذا العالم
كالماء والهواء مثلا يظهر بعضها احيانا بحسب استعداداتها بالحركات الفلكية فاذن النفوس
الظاهرة بالصور المثالية في تلك المظاهر هي الجن والشياطين بعينها اي وفي الصور المعلقة
يعني في عالم المثال السماوات الوهمية اي التي للمتوسطين وما يجري مجراهم من الالتذاذ بما يشتهون
وانما سماها وهمية اذ الاكل فيه مثلا ليس باكل حقيقة وقد يحصل هذه المثال المعلقة حاصل جديدة
ويبطل كالمرايا والتخيل الذي فانها تحصل بسبب المقابل والتخيل الحيواني ثم تبطل بزوال المقابلة المتصل

والفساد المرايا

والفساد كالمرايا والخيال والحكم لصور المرئية في النوم حكم صور المرايا والتخيل في انها مظاهر لبعضها
للانوار المجردة بحسب استعداد النائم وما يقتضيه وصفه وعالم معلقة وهي مظاهر النفوس من الناس
وقد يتخلفها اي وقد يجد المثل المعلقة للانوار المدبرة الفلكية تبصر اي تلك المثل المخلوقة مظاهر
لها اي للانوار المدبرة الفلكية عند المتصوفين اي عند الاخيار وفي بعض النسخ عند المستبصرين
اي من اصحاب الاعتبار والافكار اي ليظهر منها عندهم غرائب منها ما تخلقها المدبرات بكون
نورية وبعضها رهيبة اي مستخلق طيب فان الاهيب هو الواسع الخلق الطيب وظلمانية اي سيء
خلق وظلمانية للاشقياء وفي بعض النسخ وقد يخلعها اي وقد يخلع هذه المثل المعلقة من مظاهرها
اعني عن المرايا والتخيلات بعد حصولها فيها الانوار المدبرة الفلكية تبصر اي تلك المثل المعلقة
المتخلقة مظاهرها اي الانوار المدبرة الفلكية عند المستبصرين فيظهر ويخفيها عندهم كما قلنا اولا
يخلعها المدبرات اي عن مظاهرها الى اخرى والظاهر انه تصحيف لانا نخلعها المدبرات عن مظاهرها
ويحفظها لا انه على ما كانت فلا يلزم ان تكون نورية وبعضها رهيبة وظلمانية فلا انما يخلقها
المدبرات الجوانب بل يجب ان يكون كذلك لان العلة كلما كانت اشرف كان المعلول اشرف وعلما شهود
هذه المثل وما نسبه اي مشاهدتها الى الحس المشترك اذ لم يطيل البرهان الحواس الظاهرة فلا على
ان المقابلة اي مقابلة المشاهد ليست بشرط المشاهدة مطلقا والا لتوقفت عليها كل مشاهدة وليس
كذلك بل انما توقف عليها اي على المقابلة الابصار لانحصارها في المقابلة ضرب من رفع الحجب
الذي هو شرط المشاهدة وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وهو الذي اشار اليه
الانبياء ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة
تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق
لا يدرون ان الله خلق آدم وذريته وهو عالم يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة افلاكه المثالية وقبول
العنصريات ومركباتها اثار حركات الافلاك واشراقات العوالم العقلية ويحصل في ذلك انواع الصور

194

المعلقة المختلفة المظهرية قائمة على طبقات مختلفة باللطافة والكثافة كل طبقة لا يتناهى اشخاصها وان
تناهت الطبقات والانبياء والاولياء والمتالهون من الحكماء معترفون بهذا العالم والسالكين فيه
تارة يبا اغراض من اظهار العجائب وخوارق العادات والمبرزون من الحزوة والكهنة يشاهدونه
فيظهر من عند العجائب عبر اي بعالم الاشباح المجردة تحقق بعث الاجساد على ما ورد في الشرائع الالهية
والاشباح الربانية اي وبه يتحقق ايضا الاشباح الربانية يعني الاشباح العظيمة الفاضلة الملحقة
والهيآت القيمة التي يظهر بها العلة الاولى والاشباح التي يليق بظهور العقل الاول وغيره منها
اذ لكل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة يليق بظهوره فيها وقد يكون للاشباح الربانية
مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى بن عمران عليه السلام البارئ تعالى
لما ظهر في الطور وغيره كما هو مذكور في التورية وكما ادرك النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم جبرئيل
عليه السلام لما ظهر في صورة دحية الكلبي رضي الله عنه ويجوز ان يكون جميع عالم المثال مظاهر للنور
الانوار ولغيره من الانوار المجردة يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين بحسب استعداد القابل
والفاعل فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين
ربما ظهرت في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك من الصفات على حسب استعداد
القابل والفاعل وقوله وتتحقق واشباح ربانية ولا يصح الاول لانه اعم وان كان لها وجد ايضا وبه
بهذا العالم تحقق اشباح ربانية جميعهم وجميع مواعيد النبوة اي وبه يتحقق ايضا جميع مواعيد النبوة
من تنعم اهل الجنان وتعذب اهل النيران بجميع انواع اللذات واصناف الالام الجسمانية اذ البدن المثالي
الذي يتصرف النفس فيه حكمه حكم البدن الحسي في ان جميع الحواس الظاهرة والباطنة فان المدرك
فيهما هو النفس الناطقة وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة
التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة اي السماوية لا يحصى عددها على حسب طبقات الافلاك
مرتبة فان النفوس كلما كانت اصفى تعلقت بطبقة اعلى ومرتبتهم المتقدسين من المتالهين اي من الكاملين

فيحيون

في الحكمتين النظرية والعملية المهذبين بالرياضات البدنية اعلى من عالم الملائكة اي السماوية بناء على ان
الملائكة التي هي نفوس الافلاك لا يمكن ان يخرج عنها وتفارقها ويمكن خروج نفوس الكاملين عن العلائق
البدنية بالكلية وهو غاية الكمال العقلي ومتى حصلت لها النفوس الانسانية الكاملة دون النفوس
الفلكية الملكية فيكون اعلى مرتبة واكثر متعة منها وما علم ان في العالم نفوسا ايضا لها مظاهر من الحواس
وقد والتها خفية عنها مظاهرة للعقول وهي الملائكة السماوية والجن والشياطين فان النفوس المجردة
اذا فارقت الاجساد صيقلية مستنيرة وسارت في طبقات الافلاك مسرورة فرحانة فتنعم بالارواح
الطيبة والخيرة وهي اجناس الملائكة الحافظون للعالم وان فارقتها غير مهذبة ولا مستنيرة فتمنعت من
الملكوت السموات بل تعلقت بالعالم المثالي مترددة في طبقات الجحيم ولها مظاهر من هذا العالم يتعذب
بها احيانا ما يسمى بالارواح الخبيثة والشريرة وهي اجناس الجن والشياطين المفسدون في العالم

فصل

في بيان ان الشر في هذا العالم والشقاوة في الاخرة اقل من الخير والسعادة بكثير واتما ذا خلافه في
قد راه الذي هو بتفصيل ضمائر الاول وان الشر وكذا الشقاوة مرضية لا من حيث هو شر بل من حيث
هو لازم خيرات كثيرة لا يمكن انفكاكها عنه لكونه من اللوازم التي لا يستحيل جاعل على وقوعه ونزوله
والشقاوة والشر انما لزما في عالم الظلمات اي في العالم الحسي والمثالي المظلمين من الحركات اي من حركات
العاليين والظلمة والحركة لزمتا اي في عالم الظلمات من جهة الفقر في الانوار القاهرة اي العقول المدبرة
اي النفوس والشر لزم بالوسائط للزومهما بواسطة الحركة والظلمة اللازمتين بواسطة جهة الفقر
في القواهر والمدبرات وعقيب الانوار يتحصل عليه هيئات وجهات ظلمانية فلا يصدر منه شر اي بالذات
وكذا العقول لا يصدر منها شر بالذات بل بعرض الفقر اللازم منه الظلمة والحركة المقتضية للشر
والفقر والظلمات لوازم ضرورية للمعلولات كما ان لوازم الماهية الممتنعة السلب اعني الممكنة لان
الشيء معلولا يلزم الماهية كونه محتاجا للعجز وهو الفقر اللازم عنه الظلمات بل الشر كما قد عرفت ان
لازم المعلولات ممتنع سلبه عنها كامتناع سلب الزوايا الثلاث عن المثلث الكائنات لا ان غيرت

ولما استشعر ان يقال لو خلق المعلول بحيث لا يلزمه شر كان افضل مما هو عليه اذ الوجود اذا كان بريئا عن الشر
كان احسن دفعه بقوله لا نسلم انه لو كان افضل مما هو عليه اي بجميع ما اشتمل عليه من الاحوال والاحكام ومن
جملتها ان المعلول لا يلزمه شر اذ لو فرض الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجد من
الموجب لانه لعدم البخل ولمن يقول بالمختار ان يقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما هو عليه لانه
لو امكن ذلك لعلم بعلمه انه يمكن ايجاد ما هو احسن منه قطعا فعلمه المحيط بالكليات والجزئيات فان علم
ولم يفعل مع القدرة عليه فهو يناقض جوده الشامل لجميع الموجودات وهذا لما ذكره الغزالي في بعض
كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محيي الدين العربي رضي الله عنهما في الفتوحات واستحسنه وهو حسن
ويجب ان يعلم مع ما تقدم علمت ان الشر لا ذات له بل الشر عدم ذات او عدم كمال الذات فما يوجد شرا انما
هو لانفصاله العدمية اذ لو كان موجودا ما من حيث انه بالقياس الى غيره فليس شرا لغيره ولا لنفسه ايضا
لان وجود الشيء لا يقتضي عدمه ولا عدم شيء مما يكمله ولو اقتضى الشيء عدم بعض كمالاته لكان الشر
ذلك العدم لا هو على انه اقتضى ذلك فهو معقول فان الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها
من حيث هي كمالات فيلزم من ذلك ان الشر لو كان موجودا لما كان الشر شرا ما لا لكان شرا اما لنفسه
او لغيره وليس شرا لنفسه ولا الاصبع الزائدة انما يتوهم شرا لانها تبطل هيئة مستحسنة من البدن وكذا غيرها
وكما ان العدم بما هو عدم لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض كذلك الشر لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض فلا
يحتاج الى فاعل آخر كما ظن ملحدة المجوس وكذا القدرية الذين هم مجوس هذه الامة وما الفرق بينهما فان
القدرية ينسبون الشر الى فاعل غيره هو الانسان والمجوس الى فاعل شرير غيره وكيف يعقل ذلك مع ان
لا واجب في الوجود الا واحد والقسمة تقتضي ان الاشياء منه ما يجب وجوده من الحق لا شر فيه كالعقول او
النفوس الفلكية وشر لا خير فيه وهو ممتنع الوجود لكونه العدم المحض وشر اكثر مع خير قليل وذلك
يحصل من الخير المطلق هذا ولا نا نبين لا يعصره ونشرح لانه ينافي الحكمة والخيرية وخير كثير يلزمه شر
قليل يجب وجوده من الواجب لان في ترك هذا الخير الكثير لاجل الشر القليل شرا كثيرا وهذا

كما ان الالام

كما ان الالام واللذات اللذين لا بد منهما الا ان يلزمها بحسب مصادمات اسباب جزئية وقوف نادر وكذا الالام
بغيره من الحيوانات فان كانت شريرة فان خيرها اكثر من شرها واما انه لم يخلق هذا القسم بريئا عن الشر
فيجاب بان هذا السؤال فاسد لانه يتضمن ان هذا القسم لم يجعل هو بنفسه ولم يجعل النار نارا
ولو جاز تغيره لكان هو القسم الاول ولم يوجد القسم الخامس مع وجوب صدوره من الجواد المطلق الذي
في تركه اهمال المصالح والخيرات الكلية للشر الجزئي الم تر ان الحكمة توجب قطع عضو لسلامة جسد من
الموجودات اما خير محض او خير كثير يلزمه شر قليل كما في موجودات هذا العالم كان الشر اقل من الخير بكثير
والى هذا اشار بقوله والشر في هذا العالم اقل من الخير بكثير مع ان هذا العالم حقير بالنسبة الى عالم الافلاك
الحقير بالنسبة الى عالم العقول الحقير بالنسبة الى العالم الربوبي فالشر لا اعتبار له اصلا بالنسبة الى ذلك
العالم الجليل لرذالته وحقارته هذا ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا قليلا بالنسبة الى كل
الوجود فكيف والسلامة فيه غالبة اذ لا يوجد هذه الشرور الا في حق الحيوانات وهي اقل قليلا في الارض
والذي لا يسلم منها غايته في اكثر الاحوال الحيلة وانما يسطو في بعض الاحوال وفي بعض الصفات لا في كل
ونحن نعلم ان المرض والالم وان كان كثيرا فالصحة والسلامة اكثر وبعد نعلم ان الخير غالب فان الشر
نادر غير مقتضى ما لذات وان كان مقتضيا بالعرض وقول من قال ليس ان الخير غالب فان اكثر الناس
الغالب عليهم مقتضاه كالاثم من الجهل والغضب والشهوة سلمناه لكن اذا كان الكل بالنسبة الى القوة الفلكية
قلم يعارض الاول اما الاول فلانه كما ان حال الابدان على اقسام بالغ في الحسن والصحة او متوسط
وهو الاكثر على مراتب بعضها اقرب الى الطرف الافضل وبعضها الى الارذل لحسنا كتشبيه النزول
من القبح والسقم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين كذلك حال النفوس في الاخرة واذا
اضيف الطرف الافضل وهو البالغ في العلم وحسن الاخلاق الى الطرف الاوسط كانت السعادة النجاة
هي الغالبة واما الثاني فلان العقاب للنفس على خطيئتها البدنية منهم من خارج بل هو عاملة من ذاتها معها
فسادها لا انفكاك لها القصيرة الى اقتراف شهوات وعادات كالحبال لا انفكاك لها عنها

فقد رئي منامها كالمنام بمرض لبنهم رسا بقدرنا بقدر اليسير والكل ما القدر الذي هو تفصيل القضا
الوصاف كالقضا بموت زيد فانه امر واحد بتفصيل اليوم في يوم كذا من سنة كذا بمرض كذا
ومن عرف ان الوجود لا يمكن ان يكون اتم مما هو عليه وان الاتم منه محال فالحال في مقتدر عليه ومالا
تدرج عليه لا عجز منه ينفع عنه بذلك كثير من الاشكالات ما كثر من يقع في هذه الشبه المضلة لهم
يظنون ان الانسان هو الغاية في خلق العالم باسره ويقيسون افعاله تعالى على افعالنا ويحاولون له
في افعاله اغراضا كما لنا كاكثر المتكلمين تعالى الله عنه علوا كبيرا **قاعدة** في بيان كيفية صعود الارواح
الغير المتناهية عن العلويات انها كانت قوة الجواهر اي العقول غير متناهية في الفعل العقلي ايضا
على الدوام من نور الانوار والمادة قابلة لها قوة ذلك اي قوة قبول الاثار العقلية الى غير النهاية
والمعدلات اي المواد الجسمانية لقبول الاثار العقلية من الحركات الفلكية ونحوها غير متناهية
انفتح باب حصول البركات اي التي هي صفة الصور المعدنية والنباتية والحيوانية وبعض الانواع
المدبرة اي الاسفهبدية الانسانية الى غير نهاية قرنا بعد قرن لامتناع حصول النفوس الناطقة
دفعة اذ المواد المعدلة للابدان متناهية وغير متناهية وانما خص بعضها بالذكر لانها اشرف ما حصل منها
في هذا العالم والكاملة في المدبرات اي الاسفهبدية الانسانية بعد المفارقة اي البدنية لحقت بالقوم
اي بالعقول وفي بعض النسخ بالسابقين والمراد منه العقول ايضا لانهم هم السابقون فرتبة
علت المقدسين اي وعلت العقول من الانوار اي عن الانوار الكاملة من المدبرات المفارقة الى غير
النهاية **فصل** في بيان سبب الانذارات والاطلاع على المغيبات وبيان ان نقوش الكائنات
محفوظة في البرازخ العلوية وهي اجرام الكرات الاشباح المجردة التي في عالم المثال غير متناهية
الانسان اذا قلت شواغل حواسه الظاهرة بما هو ضد لتوعر وهو النوم لتعطيل الحواس الظاهرة
معه لاحتباس الروح من الظاهر في الباطن او بمرض وهو له في اصل فطرته كالكثير من الاشياء التي
تشغلها النفس في تدبير البدن ضعيفة في اصل الفطرة فيكون اشتغال النفس بتدبير بدنها قليلا

ما ينفصل

ما ينفصل من التفاتها الى جهة البدن يتوفر التفاتها الى الجانب الاعلى اولا في اصل فطرتها ولكن لا
كالمرض بين الصحو بين قلة شواغلهم لانصرافهم عن المحسوسات وفساد الالات بغلبة
عليها وكذلك لمختبليهم لحركاتها المضطربة او ما لا كتسابها كما يتعين بعض الكهنة بامور
يحصل فيها للحس حيرة وللخيال وقفة فيستعد القوة الناطقة لتلقي الامر الغيبي الضعف
فقد يتخلص اي في بعض الاحيان عن شغل الخيال لضعف عنه فيطلع على امور غيبية
اي خفية مما هو كائن او كان او سيكون ويشهد بذلك اي باطلاع النفوس المدبرة الانسانية
على المغيبات في النوم المنامات الصادقة اي الحاصلة بالتسامع والتجارب اما التسامع
فباعتبار حصول الاطلاع على الغيب حالة النوم للغير اذ قل ما يتخيل التواطؤ في حقهم
على الكذب فيكون من انفسهم رؤيا منامات يقع اما عينها او تعبيرها واما التجارب فباعتبار
حصول ذلك للناظر نفسه اذ ليس احد من الناس الا وقد جرب في نفسه حالة بها يصير
بالهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر فان شهدت هذه
الاطلاع المذكور واذا كان للنفوس الانسانية ان تنال من الغيب شيئا في حالة المنام
فلا مانع ان يقع مثل ذلك النيل في حالة اليقظة والصحو الا ما الى زوال سبيل ولا مانع
امكان كاشتغال بالمحسوسات لانه لا يمكن زواله فيما دل عليه اخبار الانبياء والمجردين
من الاولياء والحكماء المتالهين ولان المقتضي للامر موجود كالنفس المقتضية لنوع الاتصال
اذا ما قرعا فوق تلوحا كالاشتغال بتدبير البدن ثم يوجد مخلص من المقتضي مكن ما كان يعوق
عنه فلذلك التمكن بالضعف في الغا ثوب التفصيل المذكور ضيرا وبعوق في المقتضي حيثما
قوة اسلحة كما للانبياء عليهم السلام فانهم لقوة نفوسهم لا يمنعهم اشتغالهم بالبدن عن الاتصال
بالعالم العلوي وما كذا بالعلم الغيبي منه في حالة الصحو واليقظة بل يحصون عن الامر
ما في نفوسهم من القوة التي تنبع الجانبين او قوة مكتسبة كما كذا الابرار والاولياء الحاصلة

بالرياضات المخصوصة بهم وانما يطلعون على المغيبات لانه لا حجاب بين الانوار الاسفهبدية
الانسانية وبين الاسفهبدية الفلكية سوى شواغل الحس الظاهر والباطن فاذا ارتفع
حجاب الشواغل انطبع في الاسفهبدية الانسانية ما في الاسفهبدية الفلكية من صور الكائنات
لا سيما ما هو الانسب بتلك النفس من احوالها واحوال من يقاربها من الاهل والولد والبلد
ويكون انطباعها في النفس عند الاتصال بها كانطباع صورة من مرآة في مرآة اخرى تقابلها
عند ارتفاع الحجاب بينهما لما انه لا حجاب سوى الشواغل البدنية فلهذا قال فان النور المجرد
اي عن المادة كالنور الاسفهبد الانساني اذا لم يكن محجوبا وجرميا فلا يتصور ان يكون
بينه وبين الانوار المدبرة الفلكية حجاب سوى شواغل البرزخ اذ هو من الحجب انما هو في
الابعاد ولا بعد للمجردات ولا جهة بينها لانهما من لوازم المادة والنور الاسفهبد اي الانساني
حجابه شواغل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة فاذا تخلص اي النور الاسفهبد لقوته
او لضعف العائق من الحواس الظاهرة وضعف الحس الباطن فخلصت النفس اي الانسانية
الى الانوار اي الى الاتصال بالانوار الاسفهبدية للبرازخ العلوية واطلعت على النقش
الذي في البرازخ العلوية للكائنات فان جميع الكائنات منقوشة في البرازخ العلوية اي النفوس
فان هذه الانوار اي المدبرة الفلكية عالمة بجزئيات ما اي بجزئيات الكائنات وفي بعض النسخ
عالمة بحركاتها اي بحركاتها الجزئية ولوازم حركاتها اي آثار حركاتها في هذا العالم اذ العلم
بالعلة والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم فصور الكائنات باسرها مرتسمة في
المدبرات الفلكية والكائنات تعنوا بط معلومة محفوظة ليست متغايرة من غير ان يكون على
حسب ... مذكور في لوح محفوظ ولا نذكر تدل على عالم الجزئيات وليست بنفوس
البشرية لذاتها والا لما غابت عنها ولا نسيتها الا بعد تحصيلها والا لما تفاعلت عنها
فقط اما فليس الا من امر ... لما لا يختل الامور الجزئية من المجردات العقلية ... العالم

النفس

النفسانية من الافلاك فيجب ان يكون لها ضوابط كلية من مباديها انه كلما كان كذا فانه يحدث
احدث في العالم العنصري ثم اذا كانت منتقشة بها النفس الفلكية وتخيل الوصول الحركة تقتضي
تليها ان تعلم لوازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كان كذا ويكون كذا ولما يلزم ... ذلك
ذلك فعلم ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او فيما بينهما ونحوها اما ان يكون لا تعلق لها
بذلك العالم او لها فان كانت للاتصال لها اما ان يكون كلية او جزئية وعلى تقدير جزئية اما ان تحاكي معاني
ولا حكم لها او مثبتة فان ثبتت كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية
المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال ثم تنتقل الى الحس المشترك فتصير
مشاهدة فان كان المشاهد شديد المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا تتفاوت
بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يكون
عليها ما للتشبيه لها كما اذا صورت المعنى بصورة لازمة او ضده او شبيهه فان النفس اذا ادركت
العدو صاكة المتخيلة بالحية او الذئب وان ادركت الملك صاكة بجبل او بحر ... احتاج الى التعبير وهو
تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة
على الوجه المذكور فتلك الرؤيا مما تعد في اضغاث الاحلام الحاصلة من عادية المتخيلة وان ثبتت
جزئية وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثلها بغيرها صدقت هذه
الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة وادركت النفس للصور ضعيفا سارعت
المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال او ضده او بما يناسبه من المثال لا يجوز وهكذا الى حين
فانا نمهي الى ما يكون انتقاله عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضغاث
الاحلام هذا ما تلقاه النفس من المبادي عند النوم واما ما تتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين احدهما
ان تكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا تشغلها البدن عن الاتصال بالمبادي المذكورة
ويكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذلك يبعد

ان تقع لمثل هذه النفس في اليقظة كما يقع للنائم من غير تفاوت بحسب ما هو وجه صريح لا يفتقر الى التأويل
دعنى ما للتي كذلك ضعيفة الى ما يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان امعن المتخيلة في الانتقال
والمحاكاة فما يتها انه لا يكون للنفوس كذلك ضعف يتعين حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال كالكاهن
وفي الاكثر انما يكون ذلك في ضعفاء العقول ومن هو في اصل الجبلة الى الدهش والحيرة ما هو وما ائل
الصور التي ادركتها النفس بالاتصال بذلك العالم لحصول فراغها عن البدن حينئذ ان كان في حالة
النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام على الحقيقة وهي المنام الكاذب وقد ذكروا له اسبابا ثلاثة
الاول ان تأدية ما يذكره الانسان في حال اليقظة من المحسوسات يبقى صورته في الخيال فعند النوم تنتقل
من الخيال الى الحس المشترك فيشاهدها بعينه ان لم تتصرف فيه المتخيلة او بما يناسبها ان تصرفت فيه
والثاني ان الفكرة اذا الفت صورة استقلت تلك الصورة منها عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس
المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات فمن
غلب عليه مزاج الصفراء حاكته بالاشياء الصفر وان غلب عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار وان
غلب عليه البرودة حاكته بالثلج والشتاء وان غلب عليه السوداء حاكته بالاشياء السود والامور الهائلة
المفزعة وحصول هذه وامثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التي في موضع
ربما تعدت الى المجاور لها او المناسب كما تتعدى من نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها تكون سببا لحدوث
... الاشياء موجودة وجودا ناقصا ما يشاكلها على غيرها والمتخيلة منطبعة في الجسم المتكيف بتلك
الكيفية فيتأثر بما يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى ينفعل بتلك الكيفية المختصة بالاجسام فتنفعل
منها ما في طبعها فحولها وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فربما سميت امورا شيطانية
كالذي يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من اسباب متخيلة وكونها كاذبة لانها ليست في
الخارج ... لا تسبق بيانه لان الخيال لعظمها ... لم يكن منطبعة فيه كما في المرآة بل ظهورها من غير ان يكون
منطبعة فيها ولو انطبعت لزم انطباع العظيم في الصغير وهو كما نجد لفرق في الشيء فيها بينه ...

موضع الرائي

موضع الرائي منها مع كون المرآة والشيء غائبا فقد تخلص من هذا البحث ان نقوش الكائنات التي
اطلعت النفس عليها ان لم يبق اثرها في الذكر اصلا فلا حكم لها فاذا بقي اثرها في الذكر كما شاهد
في الالواح العالية فلا يحتاج الى تأويل ان كان تعبيرا فقد يدرك في اليقظة ويعبر الى ... الكائن
ان كان رؤيا ادركت في النوم وان لم يبق الا اثرها في الذكر كما شاهده بل اخذت المتخيلة في
عندا يا ... ادركته النفس الى اشياء اخرى من التشبيه والتضاد والتلازم والمناسبة في التخيل الى اشياء
اخر مشابهة او مضادة او مناسبة بوجه آخر فذلك اي سواء كان تعبيرا او رؤيا يحتاج الى تعبيرها او
الى المتخيلة من اي شيء انتقلت اليه ولان انتقال المتخيل لا يحتاج الى مناسبة حقيقية بل يكفي فيه النظائر
اللفظي والوهمي وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن
هذه الامور في شخصين بعضها عدا فلهذا ما يختلف التعبير بحسب الازمان والبلدان والصناعات
والعادات اذ كل منها تقتضي من الانتقال المناسبة ما لا يقتضيه الاخر وانما الضابط لكلام فيه لا ذكر
ان ذكر ذلك اصلا ما ذكر في الاخبار عن الغيب على حصر التقسيم المرتب بين النفي والاثبات لكون ذلك ...
في الذهن واعلى ما يتعلق به اعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصونة
اي فيها على ما سبق تقريره وسيشير اليه اشارة ايضا وهو ان تلك النقوش بل الكائنات التي هي كما هي
واجبة التكرار ... في الاعيان لا يعني ان المعدوم يعاد فانه ... كما سبق هو عليه بل يعني عود
شبيهه واعتبر بالفصول الاربعة وعودها كل سنة وعود كل من اتها في السنة القابلة الى شبيه ما كان
في السنة الماضية فيكون عند المبادئ العالية احكام لحوادث يقع جملتها في كل مبلغ من الالاف
مضبوطة سنة بعد سنة ... بعد ... ثم يعود تلك الحركات عند عبور تلك المدة وهي قد بعضهم
ستة وثلاثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة وغيرها نظرا الى شبيه ... من غير ان ينضبط عندنا
ان هذه الضوابط كم تكرر وقفنا ها في العالم فان تكررها واستبانها في الماضي لا نبنيها هي كذا
في المستقبل بما هو غير متناه لا يمكن ضبطه وحكي في المطارحات ان المذهب هو للقدماء من البابليين

٢٠١

والحكماء الهند وابنين على الهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرها وان المعجزة التي اوردها على نبيه
سعيد وتقريرها على النظم الطبيعي انه حيث كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها
كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كذلك كالاجرام الفلكية فتكرر كل ما يقع من الحوادث في الاعيان
على الوجه المذكور واجيب لكن المقدم ممنوع لما سبق من البيان في ان التالي حق غير ان الشرطية انه لو تكرر ذلك
لكان لذلك الشيء معلومات مترتبة غير متناهية او كان فيه نقوش كذلك لاستحالة انقطاع الحوادث
في المستقبل وهو باطل من وجهين الاول ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على
التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها لا بد ان يكون مجتمعة ومترتبة بترتبها الزماني كل زمانية
اذ الزمان المتأخر وما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد الزمان وما فيه اخر بتقدمه فكذلك ينبغي ان يكون
المدرك للحوادث والمنتقش بها المنتقش به فيوجد سلسلة غير متناهية من امور مترتبة وموجودة معا
وقد برهن على استحالته واليه الاشارة بقوله فانه ان كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية
لحوادث مترتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المترتبة فيما فرض
انه برهن عليه وهو محال الوجه الثاني ان هذه الامور الغير المتناهية لا تخلو اما ان لا يكون فيها ما لا يقع
ابدا او يكون فيها ما هو كذلك والقسمان باطلان اما الاول فلانه اذا لم يكن فيها ما لا يقع ابدا لكان يأتي
وقت يقع فيه الكل اذ لو لم يأت وقت كذلك لكان فيها ما لا يقع ابدا وهو خلاف الفرض مع كونه محالا
في نفسه اذ يلزم منه ان لا يكون من الكائنات في المستقبل لما سيبين عن اني وقت يقع فيه الكل
متناهيا لحوادث المستقبلة المعلومة او المنقوشة وهذا ممتنع اما اولا فلانه مع خلاف الفرض من كونها
غير متناهية واليه الاشارة بقوله ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مترتبة
فان كان لكل واحد منها لا بد ان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة
وقد فرضت غير متناهية وهو محال واما ثانيا فلانه لو تناهى ما فيه من المعلومات والنقوش لوقع بعد
ذلك الوقت الذي وقع فيه الكل ما لا يكون له مبادئ في العالم العلوي تعلم ويلزم منه ان لا يكون هذا الحكم

مدرجة

تقع في الادوار الغير المتناهية في الماضي فما كان يصح الانذار عنه حتى والاحكام متعلق بالمستقبل
اذ الملقي للمغيبات للمطلع عليها قد صار جاهلا معه باطل لصحة الانذارات بالمغيبات من المنامات وغيرها
فانه لم يستفد العلم من شيء اخر فلزم هذا المحال ظاهر وان استفاد عاد الكلام الى الشيء الذي منه
الاستفادة ويتسلسل الى هنا واما القسم الثاني فلانه اذا كان معلوم منها انما يقع في المستقبل
في نفس الامر لا يقع فيه كان ذلك كاذبا لا محالة فلا يكون ذلك المعلوم من المعلومات او النقوش التي
سيكون وقد فرض انه منها هذا خلف واليه الاشارة بقوله وان لم يكن حصول وقت فيه فرغ منه الكل
عن الوقوع ففيها ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات في المستقبل وقد فرض منها هذا محال ولا يلزم هذا
اي هذا البرهان في الممكنات المستقبلة اي لا يتمشى فيها كيف كانت على اي وجه كانت كان كانت
مجتمعة ولها كل كالصور المفصلة المعقولة او لا كل لها كالحوادث اليومية المستقبلة وما تمكنت
منها لو كان لها كل كالصور وليس فليس وهو المراد من قوله فانها اي الممكنات المستقبلة التي هي الحوادث
اليومية دون الصور المفصلة المعقولة اي التي للمبادي العالية او المنقوشة في البرازخ العلوية لا كل
لها فلا يناقض ما برهن على استحالته من وجود سلسلة مترتبة مجتمعة غير متناهية وهو ظاهر ولا ينبغي
ان يتوهم ان يكون شيء من الكائنات الماضية او المستقبلة لا يعلمها احد اي المدبرات الفلكية في هذا
هو الذي عهدنا انه يتبين اليه فيكذب به اي يكذب به النوم المنامات وما كيفها ما ناتي الصادقة
والاخبار النبوات بما وقع وبما سيقع وتذكر اي يكذبه ايضا مذكر لاحوال الماضية فان البرهان
قد ينبغي على ان الذكر من البرازخ العلوية ايضا ولا اخبار اي عن الاخبار المدبرة لها من امثال
ان يحكم لا يجوز ان يكون صاحب الانذار يوجد علما بالاشياء موافقا لما يقع وعلى هذا لا يلزم
علم المدبرات الفلكية شيء من الكائنات تكذيب المنامات والانذارات جميعا لصاحب الانذار
بالنبوة والكهانة او المنام الصادق لا يوجد علما بالاشياء في ذاته لذاته موافقا لما يقع فان عجزه
وفي بعض النسخ فان عجزه عنه اي عن اعطاء العلم على الوجه المذكور وفي بعض النسخ فان عجزه وهو ايضا

يعنى العرض ظاهر وعجز نوعه او فظاهر ايضا والخاتم لم يبق فواه وقدرته ذلك اى القدرة على الايجاد
المذكور ولا التفرقة لانه كان فى البقظة اقدر على ابدا امره ثم اذ كان يخرج على نفسه بما يستقيم ينبغى
ان يعلم قبل ان يعلم ليخرج جزئيا على وفاقه وهذا تم وايضا يعرف الانسان بالقوة فى الجزء اى على انه يعرف
بالتفصيل ان الاعلام من شىء اخر اى من نفسه وقواه واذا كان كذلك فالامور العالية اى على البرهان
ومديرتها عندها حيطة اى احاطة بالواقع والماضى والمستقبل وان نفرض ان اصحاب البرزخ العلوية
اى نفوسها علومها متناهية لكنها تستفيد مما هو الذى اشرنا اليه سيشير اليه وفى بعض النسخ
تستفيد العلم من شىء اخر فوقها وتستمد منه فنعود الكلام الى الشىء الذى هو منه الاستفادة وفى بعض
النسخ الاستفادة والاستمداد ويلزم الى المذكور وان نفرض انه كلما تفتضى منها علوم يخلق فيها
علوم اخرى عاد الكلام الى الخالق فى انفسها العلوم اعنى المخرج لها من القوة الى الفعل ويستحيل
ان يكون المخرج انفسها لان الشىء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل من العلوم فيكون غيرها ويعود
الكلام اليه واذا بطلت الاقسام كلها فلا بد وان يكون هذه الضوابط واجبة التكرر ولا يقتضى
بوجوب تكرار الضوابط ان المعدوم يعاد لان الفارق بين المثلين من نوع واحد وفى بعض النسخ
فان الفارق بين المثلين من نوع واحد المحل او الزمان اذا اتحد المحل كسوادين حصلا فى محل واحد
لكن احدهما حصل بعد بطلان الاخر فاذا كان فى الفارق بين المثلين وفى بعض النسخ بين الفارق
من المثلين فى محل واحد الزمان وبه يتخصص ذات محل واحد من نوع واحد فلا اعاد اى السواد
المعدوم مثلا لانه انما يكون معادا لو اعيد مع مخصصاته ولم يعد كذلك لامتناع عود زمانه مع
من مخصصاته وان فرضنا نعود العرض فى زمانه وهذا العرض فى زمانه قبل ذلك كانا موجودين
فلهما قبل زمان فى متكون للزمان زمان وهو محال وايضا اذا كان له اى للعرض المعاد ولزمانه المستعاد
قبلية ما اعيد اى قبلية الاعادة فى صفة ومخصصة بها اى ولا يختص العرض بسلب
القبلية فلا يمكن عوده اى عود ذلك العرض والمستعاد اى والحال ان المستعاد المفروض زمانا

كان زمانا اذ لو كان زمانا كان للزمان زمان وهو محال وفى بعض النسخ والمستعاد المفروض زمانا
اى فلا يمكن عود ذلك العرض ولا عود المستعاد المفروض زمانا والا لاعيد مع القبلية فيصير القبلية
بعدية وهو محال ولذا عرفت ان الكائنات واجبة التكرار فلا ينبغى من المركبات اى العنصرية من المواليد
الثلثة اى من المعادن والنبات والحيوان امر دائم تماما لاعاده امثاله فى الادوار الغير المتناهية باقية
لانه اذا كان واحد من المواليد باقيا دائما كانت امثاله باقية كذلك لوجوب عود الامور الى شبيه ما كانت
فى الدور الاول فى الوجود والبقاء والدوام ويعيرها فضاء بين ابعاد من الاجسام الغير المتناهية ووجود
معا وهو محال وانما يجتمع استحالته لان برهان تناهى الابعاد ثم لا يفى بها اى بالامثال المركبة الغير المتناهية
المادة اى الهيولى والاجسام المتناهية اى ولا الاجسام المتناهية التى هى العناصر الاربعة واذا كانت
المادة على التدريج صورة من الصور ثم قارنتها تلك الصورة فلا بد وان يعود المادة الى خلوها عنها
بالعدم لوجوب عود الاشياء الى شبيه ما كانت فى الدور الاول وبهذا يتضح ان كل كائن فاسد وكل
فاسد كائن ومن تامل فى هذا الاصل يقع التنبيه لتعريفها كثيرة وينكشف اسرار عزيزة ولا ينبغى
ان يباح بها لغير اهلها والاشباح المجردة اى الموجودة فى عالم المثال وهو عالم المثال العنصرى منها
اللانهاية لا كلها اى لا الانهاية التى يمنعها البرهان اذ لا يمكن منها اى من تلك الاشباح
التى هى الصور المعلقة انتقال ان يعيد علمه لا متناهى متسلسلا لان تلك الاشباح وان كانت غير متناهية
لان العالم المثالى وان تناهى من جهة العنصر الادنى لا يتناهى من الافلاك والكواكب بنفوسها
والعناصر ومركباتها المثالية الاصلية من المعادن والنبات والحيوان لاحتياجها الى عللها
عقلية وتناهى تلك الجهات للبرهان القائم على تناهى المترتبات العقلية تبعا هى معلولاتها
المثالية ثم ان الحاصل من الاشباح المجردة بالفيض الثانى على حسب الاستعدادات الحاصلة فى
الادوار الغير المتناهية لا تتناهى وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها انواع حيوان فى المثال هذا
لكنها لا يتناهى وبعضها لا يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من الانس وبعضها يسكنها قوم

من الملئكة والجن والشياطين ولا يحصى عدد الطبقات ولا ما فيها الا الله الباري تعالى وكل من وصل ٢٠٣
الى طبقة اعلى وجد فيها لطف اعلى واحسن منظرا واشد روحانية واعظم لذة مما قبلها واخر الطبقات
وهو اعلاها يتاخم الانوار العقلية وهي قريبة الشبه بها وعجائب هذا العالم لا يعلمها الا الله
تعالى ومما يتعلق وفي بعض النسخ فصل اي في اقسام ما يتلقى الكاملون من المغيبات ومما يتلقى
الانبياء والاولياء وغيرهم اي من الكهنة ومن يجري مجريهم من المغيبات على الوجه الذي عرفت هو
ان لا ينطبع صريحا ما ادركوا بل يشير قوة الذكر ثم يشهد على الخيال او الحس المشترك لانا بينا تنطبع
غير شيء لما عرفت من بطلان مذهب الانطباع بل بان يظهر غير الصور ومشاهدة لكونه مظهرا لها
فهو على اقسام فانها قد ترد عليهم في اسطر مكتوبة وقد ترد بسماع صوت قد يكون اي ذلك الصوت
لذيذا وقد يكون هائلا وقد يشاهدون صور الكائن وقد يشاهدون صور حسنة انسانية تخاطبهم
في غاية الحسن فتناجيهم بالغيب وقد ترى الصور التي تخاطب كالتماثيل الصناعية اي في غاية اللطف
وقد ترد عليهم في خطرة وقد يشاهدون مثل المعلقة وجميع ما يرى في المنام من الجبال والبحور والارضين
والاصوات العظيمة والاشخاص اي الانسانية والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والفلكية
والكوكبية وغيرها مما يراه النائم او يتخيله المتخيل كلها مثل قائمة اي بذاتها لا في محل ومكان كذا
الروائح وغيرها اي من الاعراض كالالوان والطعوم واشباهها هي ايضا مثل قائمة بذاتها لا في
محل ومادة في ذلك العالم وان كانت عندنا لا تقوم الا في مادة لعدم المادة هناك اذ لو كان
هناك مادة وانطبعت فيها الاعراض كما نشاهد ما دامت مواد محصورة واعراض فكانت متحيزة
في هذا العالم ونشاهدها كل سليم البصر فالصور والاعراض المشاهدة في العالم المثالي في النوم
واليقظة اشباح محضة والتلذذ في النوم باكل مشاهد ذات طعم ولونه او نحوه ليس
لانطباع هذه الاعراض في تلك الاشباح بل لتمثلها فيها على سبيل التخيل فكلها في العالم المثالي
جواهر بسيطة لقيامها بذاتها مجردة عن المواد فلا يزاحم بعضها بعضا ولا يتمانع على محل ومكان

ومايرى

وما يرى من الجبل والبحر وغيرهما في المنام الصادق او الكاذب كيف يسعها الدماغ او بعض تجاويفه
واذا لم يسعهما الترجيح بين الاشياء امتناع انطباع العظيم في الصغير على ما قد عرفت فهي مثل قائمة
في العالم المثالي الروحاني بذاتها لا في محل ومكان كما ذكرنا وكما ان النائم وغيره اي من المتصل
ومن بين النوم واليقظة اذا انتبه عن النوم او عاد عن مشاهدة ما قبل مما راى بين النوم
واليقظة فارق العالم المثالي دون حركة اي بدون الى قطع مسافة ولم يجده اي ذلك العالم
على جهة منه فكذلك من مات عن هذا العالم شاهد عالم النور بدون حركة وهو هناك الا انه ان
كان من الكاملين يشاهد عالم النور المحض وان كان من المتوسطين يشاهد عالم النور
المثالي وان كان من الناقصين يشاهد ما يليق بحاله ومثل المرآة علته وفي بعض النسخ
مثال المرآة علة تحتها الصنو اي العلة المعدة لظهورها الا القابل فانها السطوح الملس الصقيلة
ولا القابل الفاعل القياسي فانها العقل المفارق ولا الاجسام التي لا ملابسة فيها انما الا محل معها
المثال الملاحظة المفارقة المظلمة اي التي في تلك الاجسام الكثيفة وما يرى غير غائب اي من اجزاء
تلك الاجسام الكثيفة فهو صغير والصغر لا يبطل بعد شيء من المثل والافلاك اصوات غير معللة
بما عندنا اي من الهواء والماء وهو مذهب المتقدمين من الحكماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطون
واشباههم من اساطين الحكمة الاولى ان فيثاغورس سمع اي شق الهواء بين الافلاك وخرج
عنها فقال لو علم سماعنا لاصواتها لامتلاء اسماعنا منها ولم نعلم ان اشباهم للهواء هو ليس
شرط الصوت كما هو عندنا او هو عرض كما هو عادة الاقدمين وهذا اقرب لانه مراتهم في العلوم
اجل من ان يخفى عليهم امثال هذه وان كان تعليلهم بامتلاء اسماعنا من اصواتها يدل على انه
قد يخفى عليهم ذلك لاشتراطهما على خروج الهواء منها ووصوله الى اسماعنا فانا بينا ان الصوت عرض
تموج الهواء غاية ما في الباب ان يقال اي ان الصوت هنا اي عندنا مشروط بمثل اي بالتموج
فلا يلزم من اشتراطه شرطا كالتموج لامر كالصوت في موضع كما هو عندنا في عالم الشاهد ان يكون

٢٠٤

اي ذلك الشيء وهو النموذج شرط المثل اي لمثل ذلك الامر وهو الصوت في موضع آخر وهو عالم الافلاك
وكما ان الامر الحق كالحرارة مثلا يجوز ان يكون له علل كثيرة على سبيل البدل كالنار والشعاع
والحركة جاز ان يكون له شرايط على سبيل البدل فالصوت الذي هو امر كذلك يجوز ان يكون شرطه
في عالم العناصر شيء كالهواء وفي عالم الافلاك غيره وكما ان الوان الكواكب لا يشترط بما يشترط
الالوان عندنا اي من حصول الامتزاج اذ اللون عندنا بالكيفيات عندنا من توابع المزاج بخلاف
الافلاك لامتناع الامتزاج عليها فكذا اصواتها اي اصوات الافلاك يجوز ان يكون شرطها
بغير ما هو شرط الصوت عندنا وهو الهواء ما المشاؤون لما وجدوه شرطا عندنا احسبوه شرطا
في الافلاك فنفوا عنها الاصوات لانتفاء شرطها عندهم وهو الهواء وهو استقراء ناقص لا طائل تحته
لجواز ان يكون للشيء الواحد اسباب وشرايط على سبيل البدل كما قررنا واما انه لو كان لها اصوات
لسمعنا ولما كانت لها كذلك مناسبة لاجرامها واما فيه الحيوانات كالرعود القوية فلا يبعد لانه انما كان
يلزم لو كان هنالك ما يبلغ الاصوات الينا من هواء او غيره وانما يسمع المكاشفون كالانبياء والاولياء
من الاصوات الهائلة لا يجوز ان ينتقل الينا تموج هواء في دماغ فان الهواء لو تموج بتلك القوة المصاكة
في الدماغ لا يتصور حلول في عالم الحس والا لسمعها كل سليم الحس من الحاضرين بل هو مثال الصوت
اي الموجود في عالم المثال لا هو صوت كما ان مثال الانسان انسان وكذا مثال كل شيء هو ذلك الشيء
وعلى هذا يجوز ان في الافلاك اصوات ونغمات غير مشروطة بالهواء المصاكة ولا يتصور ان يكون
نغمة الذين يغادلها كما لا يتصور ان يكون شوق فيشل شوقها فهم الملائكة المسبحون في آناء الليل واطراف
النهار لا يفترون فسلام على قوم اي من المتالهين الكاملين الذين صاروا حاضرين [illegible] في
عالم النور وشوقهم الى عين الانوار وتشبههم في مواجيدهم بالسبع الشداد اي افلاك الكواكب
السبعة السيارة ففيه العبرة لاولي الالباب وقد ذكر في المطارحات ان جميع السلاك من الامم
المختلفة يثبتون هذه الاصوات ثلاثة مقام حبا بالقا [illegible] الذين هما من ملك عالم المثال

المقام

بل في مقام هو [illegible] وهو المثال لما لكثير العجائب اي الذي هو عالم افلاك المثال المظهر الواصل اليه
بعض اربابنا الافلاك وما فيها من الصور المليحة والاصوات الطيبة وحكي عن هرمس انه عرج بنفسه
الى العالم العلوي فسمع نغمات جوهر نفسه وقد كان قيل في نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب
وسمع مع حركات الافلاك خفيف الافلاك ثم رجع الى البدن فرتب عليه الالحان فكمل علم الموسيقى
وقال صاحب اخوان الصفا من فاضل من القدماء ان الاجرام الفلكية لما ابدعت على اتم ما ينبغي من الحال وقد
والصلابة والملاسة والحركة الدائمة فيحتك بعضها ببعض فيظهر منها نغمات لا يمكن ان يكون احسن
منها ولا افخم تناسب عشقها وشوقها وللافلاك سمع غير مشروط بالاذن وبصر غير مشروط بالعين
وشم غير مشروط بالانف وهو اي كون هذه الحواس فيها غير مشروطة بشيء من الالات كما هي عندنا مشروطة
بها الامكان الاشرف لما ان هذه الحواس ممكنة للافلاك الفلكية ذوات نفوس ناطقة كما بيناه
واما انه اشرف فلان كونها غير مشروطة بالاجسام ابين اشرف من كونها مشروطة بها فاذا كان كونها غير
مشروطة بالاجسام ابين اشرف من كونها مشروطة بها فاذا كان كونها مشروطة بها ممكنا فالاخس بالنسبة
الى كونها غير مشروطة بها وقد حصل الاخس اعني وجود هذه الحواس مشروطة بها في الانسان والحيوان
فيجب فيها اي في الافلاك وجود هذه الحواس غير مشروطة بها على قاعدة الامكان الاشرف كما مر وقد حكم
المعلم الاول بوجوب اثبات النفوس لاكرم الاجسام والفلك اكرم منه كانت الافلاك ذوات انفس فهي
ذوات حس اعني حس السمع والبصر وهذا الوصف اذ لا غذاء لها ولا نمو [illegible] لم يذكرها
والاخوان التجريد اي الكاملين في الحكمة العلمية والعملية والذوقية اي في العلمية والكشفية المواظبين
على الرياضات مقام خاص اي عظيم هو مرتبة عليه [illegible] اي في ذلك المقام [illegible]
ايجاد مثل قائم اي بذاتها في العالم المثالي يكون لها مظاهر من هذا العالم على اي صورة ارادوا
من الانسانية والفرسية وغيرها [illegible] وهو مسمى مقام كن [illegible] الكتاب الالهي حيث قال انما امره
اذا اردنا ان نقول له كن فيكون [illegible] وفي اكثر النسخ [illegible] وهو عالم [illegible]

البرزخ اي عالم آخر مقداري غير الاجسام والاضواء يتنقل بعد رتبة ذلك المقام وبعده عالم آخر من
عالم البرزخ وهو عالم الانوار غير المثل المعلقة والملائكة المدبرة اي لتلك المثل تتجلى لها اي لتلك
الملائكة طلسمات اي جسمانية في هذا العالم ومثل قائمة اي في ذلك العالم لها اي صورة ازلية تنطق
اي تلك المثل بها اي بتلك الطلسمات فتظهر بها اي المثل بالطلسمات فتقدح منها اي من تلك
الطلسمات الجسمانية الجامدة نطقيات صعبة وعنصرية ما هي بالمثل اي بواسطة المثل اعني بالملائكة
المدبرة لها واصوات عجيبة لا يقدر الخيال على محاكاتها اي لطيفتها وغرابتها ثم الحيوان الانسان عند
تجريدها يسمع ذلك الصوت وهو يشبه البرق ويجيء لارتياح مستمعها البرقة انما اكثر تعيينه لهذا
يظن انه من محاكيات الخيال فذلك الصوت من المثال المعلق اي في العالم الروحاني المثالي وبكل
من احتمال اي قرية ويغشوه من حكمة السنن والتجارب اي لحكمته في السباقات لا يغيره اي
عبارة من جنود القوى اعني الحالة التي بين النوم واليقظة اذا صعد اي يرتقي في العالم المثالي اكثر
الطبقات الغير المتناهية لا شخاص لم يرجع حتى يصعد من طبقة الى طبقة من الصور المليحة فكلما كان
صعوده اتم كانت مشاهدته لصور اصفى والذ وهكذا يصعد من طبقة الى اعلى حتى يصل الى اشرف
الطبقات الذي هو قريب الشبه بالانوار المجردة فيتربى بعد ذلك اي بعد الوصول الى اعلى طبقات عالم
المثال الى العالم النوري وعلى ذلك الترتيب ينتقل من الانزل الادنى الى الاعلى ومن الاضعف الى الاكمل
حتى يصل الى آخر طبقات الانوار المجردة ثم اي بعد الوصول الى اعلى مراتب الانوار المجردة يرتقي الى
النور واعلم ان طبقات عالم المثال وان كانت كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى والمبادي العالية
لكنها متناهية واما اشخاص كل طبقة وهي من الانواع التي في عالمنا ومن غيرها فهي غير متناهية
وهذه الطبقات الاعلى منها شريفة نورانية وهي طبقات الجنان التي يلتذ بها السعداء من المتوسطين
وهي ايضا متفاوتة في الشرف وبعضها مظلمة كدرة وهي طبقات الجحيم التي يتألم بها اهل الشقاء
وهي متفاوتة في شدة الظلمة والوحشة وبعضها اقرب للعالم ولبعض الطبقة السافلة الشديدة الظلمة

اخر الطبقات

اخر الطبقات وهي المتاخمة لافق عالم الحس يسكنها الجن والشياطين من الانس والجن وما في الطبقات
التي لا يحصي بين هاتين الطبقتين وكل طبقة يسكنها قوم لا يتناهى عددهم اما من الملائكة او من
او الشياطين واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري اي من البسائط التي هي العناصر الاربعة و
المركبات التي هي المعادن والنبات والحيوان واشخاص كل نوع منها من صغيرها وكبيرها مصور في
الفلك اي منقوش في كل فلك على نحو ما وجد ههنا اي في عالم الحس بجميع هيئاته اي الجسمانية
والنفسانية من بقيته وعلته وكل انسان وكذا كل حيوان وغيره منقوش مع جميع احواله وحركاته
وسكناته ما وجد وما سيوجد في اكثر النسخ وما سيوجد بالجملة جميع ما يصدر من كل شخص اذ
الافلاك ابدية منقوشة بجميع الكائنات لانها صغيرة ولا كبيرة الا احصتها وضبطتها على ما
قال وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وتلك النقوش موجودة في سطوحها المحدبة
والمقعرة على التناسب والترتيب الموجب ههنا ولنبت على ما تحقق بالبصر للنفس الافلاك بل
ما يتعلق باحوال الكلي الافلاك فما امكن نقشه فهو منقوش كصورة الانسان والفيل والبعوضة
وغيرها من الانواع وكذا شكله ومقداره ومخاطبته فما لا يمكن نقشها كالروائح والطعوم
والالوان واشباهها من الحركات والسكنات فهي منقوشة على وجه آخر كالكتابة على كل شخص مصور
على ما هو عليه من الصغر والكبر والنشو والنمو والتوالد والتناسل وغيره من اول نشوه الى آخر عمره
ولهذا المتنبه الشيء الواحد في النوم على هيئات مختلفة ولعوارض شتى من اول عمره الى آخره بحسب
الاوقات على الترتيب الزماني كما هو عليه ومن البرهان على وجود النفس اي الناطقة الانسانية وانها
غير جسمانية انها قد يكون مظهرها البرزخ اي الجسم كالنفوس المتعلقة بالابدان الظاهرة وانها
وقد يكون مظهرها المثال المعلق كالنفوس الانسانية الظاهرة بالمثل في النوم وهي تدرك
ذاتها في الحالتين اي دائما ومع الغفلة عنهما احيانا فليست اي النفس احدهما اي البرزخ والمثال
بل هي مغايرة لهما وهو ظاهر ولكن ههنا من الذكر اي الاولى بان يذكر المثل الخيالية في احوال النفس

لانسانية وكيفية سلوكها الى الله تعالى وعلا لما فيها من الدركات فيتبصر به وهي من الواردات اي العلوم
ويطلب اسرارها من الشخص القائم بالكتاب اي بهذا الكتاب يحتمل عظيم الشان جليل القدر لا يعلوم غير
معرفته او الكامل في العلم والعمل الذي هو خليفة الله في ارضه او بالكتاب الالهي الذي هو مجموع الموجودات
اذ هو كتاب الله الاعظم وكل جوهر من الجواهر حرف من الحروف وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب
لذلك الحرف فمن اطلع على احد هذين الكتابين لا يخفى عليه اسرار هذه الواردات **فصل** مشتمل على روح
الذكر المبين اي في العقول العالية جميع المعلومات وفي النفوس الفلكية واجرامها المنقوشة بجميع
الكائنات ان لله فتية اي السالكين الى الله وهم الذين يعرجون بالعرفات النور اي الذين يترقون
بتحصيل العلوم العقلية والاخلاق المرضية الى الاتصال بالانوار المجردة وشبهها بالعرفات لا
مراتبها ودرجاتها في شدة النورية وضعفها كالعرفات التي بعضها فوق بعض مخلصين لها ربهم اي
يعرجون لا ابواب في حال كونهم مخلصين لها ربهم اذ العروج بدون الاخلاص والصبر لا يتيسر ملاقاة
ملائكة الله اي يجمعهم بالمناسبة العقلية الى عالمهم مشرقين اي في حال كون تلك الملائكة مشرقين
لنفوس القابلين الى الاشراق او في حال كون تلك النفوس مضيئين الى الاشراق لاحتمال ان تكون
مشرقين حالا من الفاعل والمشرق مشتق من شرق اذا مال الى الشرق والاشراق مفعول
محققين اشرق اذا مال الى الشرق والاشراق فيحيونهم بتحايا الملكوت اي يشرقون عليهم بالاشراقات
العقلية فتحايا الملكوت اشراقاتها العقلية فيصبون عليهم ما ينبع من ينبوع البهاء اي يفيضون
عليهم المعارف العقلية الفائضة من عالم النور الذي هو ينبوع البهاء والجمال او منبع الكمال والجلال
ليتطهروا بالطهارات العقلية النورية فان رب الطول اي القوة والحول والعطاء والنول احبت
طرائق الحقيقة اي علمه بالعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية انا اخوان البصيرة الذين اشتغلوا امور الله
ما نفقوا على التسبيح اي التنزيه المعنوي او اللساني او كليهما والتقديس اي التطهير معنويا كان
او لسانا او كليهما عاكفين اي ملازمين من عكف على الشيء اذا لازمه يخشعون او يخضعون لله وهم

قيام قانتون

قيام قانتون اي خاضعون خاشعون يذكرون ناظم الطبقات في العالمين اي يذكرون خالق السموات
والارضين لان ناظم الطبقات في العالمين كطبقات عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم المثل المعلقة
وعالم الانوار المجردة وهم من ابناء الظلمات اي ابناء الدنيا يحيون قاموا في هياكل العرفات اي في الابدان
اذ بها يحصل كمال النفس وقربها من العقول او في الصوامع والمساجد وامثالها لانه ينتفع متقربا الى الله
تعالى يناجون مع اصحاب حجرات القدس اي العقول يتمنون تلك الاسرار اي خلاص النفس اللطيفة
المحبوسة بعلائق البدن ويفتنون النفس من مطرحها اي من محلها ومعدنها ان تقر في مغنوما بنا على اسم
الزمان والمكان من ظهرها او من علته ومصدره ان تقر في مصدرها بناء على اسم الفاعل من اظهر او علت الان
افلتوا بالصافين عند الله الاقربين اي بالملائكة الذين في المراتب العقلية المقربين سبحان الله
الذي جعل الشمس اي العقل الاول ... اي في افاضة الجود واشاعة الوجود على غيره والبدر
اي الشمس والقمر خليفة اي لها في هذا العالم والحواريها اي الجنس الفخرية زحل والمشتري والمريخ والزهرة
وعطارد وحملة نور بها الله وفي بعض النسخ وفي دربها لله يتنعمون اي في انفسهم بنعم الله فيتنعمون
اي بلا عن هم بالتعيش والاشراف واشخاص الضوء اي الكواكب في مدارج الحراسات في الافلاك ينتفعون
اي باشراق نور الله عليهم فينتفعون الناس اي في العالم السفلية من المستغنين المعي الله
المقدس اي المطهر على قلوب الذين مالهم الجاهلين اي يصلون بطرقين لا انكار اي عن الكتب
المنزلة وصحفها ومبادئها ثم يقولون لهما الجهر عنا عنهما المنكر اي ظلمة الجهل ان يعنيهما المنكر بانا الله
الجاهلين لها انها ... واشارت تلك الارواح اي ارواحنا بالتقديس اي باصناف المنزه
وانواع التطهير في حال الزكي بم طالبات الرقي وفي بعض النسخ الرقي والمعنى منهما واحد وهو الصعود
الى مقاعد الجلال اي العظمة من كرسيات الصبح ومطرح نور الرشد اي العادة فقد مهن اي تطهر
الارواح بابدال المتين اي الحقوق ركضنا اي في طلب النور الازلي نفوس اهل البصائر في جولتها
اذا رهقت فحو عرصات صفوف الكريم ان تضرب الكريم غيبات المستبحر بهذا بعد ابن الله ادركت رجوعا

اصطفوا باسطى ايديهم ينتظرون الرزق السماوى اى من العلوم والمعارف فى الكشف وطلب النفحات
اعتبارهم اى بنو الله ومحبوا الله متعززا بالكبرياء اسم خوف فى نطاق الجبروت اى خوفا ساطين لعقول
الذين هم ملوك عقول الحضرة الرحمانية ونحن شعاعها اى ومحب العقول لعنهم اى من الانوار المجردة الالهية
ينتظرون ولا اولو عزيمة فى الارض اى من الكاملين يطهرون للباثات اى النفوس المتعلقة بالابدان
لجوار الله اى يطهرونهم لتصلح الجوارح هم اى اولو العزيمة احبا مالهم يفيضون الثبات اى المعالم
لقد جئتم شيئا ادا اى هذا ما على الارض فرتج اى فر بعد تنطق الظالمين تبعث الله النبيين
الى الناس ليعبدوه فريق هدى الله على نسك مفترقا وفريقا اغوا اى مالوا عن الحق سعدوا
فاما الذين سعدوا خاضعين خبرهم الله الى مشهد الضياء اى العالم العقلى فيدخلون فى صفوف
العزة اى فى سلك الملائكة المقربين ويعدهم الله لطفا تهر فاناهم عند الله فى النعيم داخلون واما
الزايغون فيلقى الله عليهم الذلة اى العوائق المسكنة وهم على الرقبى يحب حجابا بالظلمات اى
من الجسمانيات ساكسون فى خانات الذى من [illegible] الذوات الصالحات اى من ظلمات الهياكل الى فضاء
النور فهم فيها اى تلك الذوات البسيطة اى السعة والاحاطة فانوا اى رجعوا الى الحق من الكرسى
معنا ان الرحمن اى فى الازل ان [illegible] اى [illegible] فى سوح ربع الجلال الذى هو ما اوعى احبا الرشد
اى من العقول والنفوس لكونها ابدية حول قبة الدهر اى الفلك الاعظم بانه فانها فيه
سرمدية دائمة ابد الدهر والدهور بالغرة فى الدهر يقبضهم اى العيان يقبض فى تلك القوم الى حبا
الحق اى عالم العقول حتم فى عين الحيوان اى فى الانوار المجردة التى هى بحر النور وعين الحيوة على الاباء
يسجون عظم موقع حوتهم وحفظوا اى فى الحارسين يكون فى رحم الليل تنقطع عنهم من خشية ربهم
ويبكون كتب الله فى زجاجة الرحمن لا [illegible] على وجوههم [illegible] ويجعلهم بلطائف [illegible]
ان تطيع الرحمن تعشاه بارق من نور اى ما رفعت البوارق على حسب استعداده الطرف الاخرى
الالهية والرحمة الربانية ان نجم الله اى النور الساطع منه من الطارقين طه تشمل على [illegible]

مجنزعلم

عليه وعلى البشر منها ان عهد الله الى القرون اى الخالية والامم الماضية وهو ايضا عهد الى الاعيان الثابتة
ان يجيبوا الداعى اى الى الله من الانبياء المؤيدين بالايات والبينات والاولياء المذكرين بالمبدأ
والمعاد الروحانى والجسمانى ومعجزاتها اى يجتنبوا المقربات على الله من الاحزاب اى من الغوى
البدنية والامور الجسمانية قبل ان تنقطع عنهم غاشية يوم القيام وهى ما تغشى عند انفصال النفس
من البدن اذ كلما كان الاعتزال عن الجسمانيات اكثر كانت الغاشية اخف وسكرات الموت اسهل
وكلما كان اجل كانت اثقل والسكرات اشد وكم من قرية عصوا رسلها الاشرية فاخذناهم وهو
اى عمر يريهم بطمس مبانيهم اى بتغير آثارهم فانقلبوا الى مصرع السوء الحالة ابدان وقشرة واحيانا
محشرة مفسدة بنو بعضها لما تمكن فيهم من الهيئات والملكات الرديئة الناشئة لسوء الاعمال يتبعون على
النار كما نبت الحشرات على النار التى هى عالم الكون والفساد ويتمنون الرجعى اى الرجوع الى العقول
الانسية التى فارقوها وحرام فى الرجيم اى الاولاء العقل الاول الذى هو الرقيم من كتاب الله
عود الفاجرين اى الفاسقين الى الاوطان اى البدنية والهياكل لكونهم ظن الذين افتروا اى
اكتسبوا الخطيئات انبتالهم رحمة [illegible] اى رحمة الله التى لا تصل الى المعتدين على عمل الخطيئات
ومعنا اى احذوا سيف الله اى كتابه [illegible] اى باجنحتها ودخل تلك الى ان يحصل اما مرويات على
ما فيهم من العلم والعمل وعلما سنيا كثيرة منها الكتب المنزلة المرشدة الى طريق العلم والعمل ومنها
الاجرام الفلكية المنتقشة بالكائنات ومنها العقول العالمة بها واعظمها ما هو مجمع الكل
ويخشوا اى دون ان يخشوا مكر القدر وهو تفصيل ما قضى الله فى الازل يوم الفصول من الله
اى من الهيئات البدنية التى فارقوها الى عرصة القيامة اى الى البرازخ الهائلة الراجعة اليها
النفوس بعد الموت حسب حالها وحدوث المعاد عند البرزخ اى لدى البرزخ عن الابدان التى فقها
النفوس على الحقيقة سطوة اى جملة عظيمة هائلة لا يدفعها دافع ولا يبقى معها الا تكة
اى المعاد [illegible] الله فى البسيط اى فى ارض البدن [illegible] من الهاء الحس منها الحواس الظاهرة

وسادسها القوة المتخيلة من الحواس الباطنة وسابعها عالم الانوار المجردة ومعناه السابع نفخ
بين كل سائل سيار لوصوله الى عالم الانوار المجردة وخلاصه عن الظلمات الذين يبتغون اي ليبتغوا
اي الى الله تعالى من السالكين ليقضوا ما سطر الله عليهم من الكتابة الازلية اي ما قدر عليهم
في الازل مسطورا في الانوار المجردة العقلية فلا يمنعهم المسترات اي البدنية والنفسانية
عن المسير اي الى العالم النورية ولا يقعدهم حائر في القبط اي الحر الشديد وهو كناية عن الامور المهمة
البدنية والشواغل الكثيرة الجسمية عن السعي الى مرضات الله صاحب الامر والذين يطوفون
عند الباب اي باب الله من العلم النافع والعمل الصالح ويجافون نحو الله اي محبة ومقربة وما المصلي
في الليل اي في الليالي المظلمة من المحتفين والمقابرين والصابرين في المناسك اي العبادات
المفروضة والمسنونة والمتصدعون في عقلات نحوسهم والصابرون اي المتشمرون من اهل العزم
في الجهاد اي الظاهر مع الكفار والباطن مع القوى البدنية بتسخيرها وتغلبها والساجدون
في الارض عارجاتهم معلقة بالمحل الاعلى اي المجردون من الفضلاء الذين يسجدون في الارض
ولا يتخذونها وطنا ومسكنا كما قال علي عليه السلام واشوقاه الى اخواني الذين في اخر الزمان
اجسادهم في الارض وقلوبهم معلقة بالمحل الاعلى واصحاب السكينة الكبرى اي الذين تثبت
الانوار الخاطفة والبروق اللامعة فيهم وصارت لهم ملكة لهم كل هذه الطوائف سيجدون
من الله البشرى بالخلاص اي عن العوائق البدنية والعلائق الجسمية وفتح الله بالتوقيع الالهي
في السفر اي في الكتاب الالهي السرمدي ففي بعض النسخ وقضى الله وهو اظهار المشرف
والكريم الى الربع الامين اي العقل المنير ومتضمن نوع الاسناد انه يجب بدعوة كل
مغلوب بالظلامة وفي بعض النسخ بالظلمات اي بالكدورات الجسمانية والهيئات البدنية
الظلمانية فالظلمات اعم من الظلام لان المغلوب بالظلامة مغلوب بظلمه ايضا وكل اي وبدعوة
كل ذي فطانة مطلب المظلم اي لغيره لا لنفسه ثم التكرير لان كل مغلوب بالظلامة مستجاب حقه

والمعنى انه دعوة كل ذي فطانة خليفة من الصالحين مطلب بها دفع الظلم عن غيره لرضي الله
لا لغرض له في نفسه مستجابة في حق ذلك الغير وكذا في حقه لما تقدم وفي بعض النسخ مطلب النظم
لرضى الله والمعنى ان دعوة كل ذي فطانة اي عن الظلمات كالعقائد الفاسدة وبعضها ما
يتعلق بالقوة النظرية وكالاخلاق الذميمة وبعضها ما يتعلق بالقوة العملية بطلب فيها
النظم اي الانتظام مع العوالم العلوية لرضى الله وبعد هذا التقرير لا يخفى ان التظلم
بالظلامة وكذا النظم بالظلمات ولان التعليل بقوله لرضى الله انما يناسب قوله بطلب
التظلم لا لغيره ويطلب النظم للاتم الا ان يقال المعنى ان دعوة كل ذي فطانة بطلب النظم اي
انتظام حال المغلوب بالظلامة لرضى الله لا لغرض في نفسه مستجابة فيه وما نراه ففضح الله
لينصر الصابرين على باس وفي نسخة باسا ابناء الشياطين اي من اشرار اهل الدنيا والمفاخرين
لها ولبلبس الفاجر اي الفاسق سرابيل القار اي الجلود السود التي للانواع الحيوانات وانا
التوفيق اي الالهي بأخذ عفو من الزائل اي من الدنيا الزائلة بما يقيتهم اي على العمل الصالح الاخروي
الباقية والمحتاجون يجرون عند النفاد اي عند التعلق البدني المسعد المنقرض عن معدنها
او عند النفاد عن الفضائل وكيفما كان فهم عند النفاد يجرون من التوفيق الالهي باخذها
من الزائل قدر الحاجة ويستعوا به وفي بعض النسخ يجوزون كالمجرين عند النفاد لا يعرفون
ما ينفعهم مما يضرهم ولا يتجلى عليهم ما يدل عليهم ويختار من ما يدل عليهم اي عند المفارقة البدنية
من الامور الجسمانية على ما يصيبهم اي بعد المفارقة من الكمالات العقلية الباقية معهم ينصرون
بما اي بواسطة ما يصيبهم من الكمالات العقليات اي البرزخية النارية وسوط الله اي الحد
الحديدية وغيرها من الات عذاب اهل النار وينقمهم من كل شارد اي عن طريق الرشاد للطارق
الغوي الفساد وما فات اي كثير الامثال فلا تنزل على الله ومرسله سمعت الملائكة صياح الابرار بالله
بالتسبيح والتقديس لنور الانوار ومن خشية الله فتضرعوا فيهم الى ربهم بان يسالوه فيما دعوه الله من اصحاب

العظموت اى العظمة والكبريا ورب الاعلين اى من العقول والنفوس الفلكية وناصب مراد فات
القدرة اى من العقول والافلاك ومفيض اى مفيض الاكوان اى من الافلاك والعناصر صل عليهم
اى رحم على الابرار المذكورين ان صلوتك لخير يفرج منها للبس كل هو آم اى كثير القيام بتحصيل
الكمالات والتضرع من خشية الله بالدعوات ربنا ان هؤلا اى من السالكين صاموا فى حبك
اى فى مناجاتهم اياك وبكوا فى محاربهم طالبين بركاتك ساهوا لك اى طالبين اشراقات نورك
العقلية عليهم بترتبهم لطاعتك اى عن الافعال الدنياوية وتجردها عن الشهوات اى عن الحرام وبعض
مما حرم الشارع عند الظاهريين ومما زاد على قدر الاحتياج عند المحققين بذلوا احدهم من
النصح حدثهم فى سبيلك الكريم فاجعل لهم من لدنك حظا عزيزا واجعل لهم من لدنك نصيرا سلطانا
استخلاصه معونة الملائكة فى الدين يطوفون الفاضلات اى من تحصيل العلوم وتهذيب الاخلاق
ويصبرون على الفضايل اى على الاعمال الزاكية والمجاهدات الفاضلة ولا يشركون بك شيئا اى من [illegible]
انهم اى ان الذين تستجيب معونة الملائكة فيهم اذا دعوا عرض القدرة اى العالم العقلى [illegible]
تاغشى المقربين الذين قاموا اى القيام الروحانى تحت درجة الكبريا عند مصدر الجود اى [illegible]
العقل ومنهم اى ويتصرفون الى اعلى اهل الصنوف قبل العبودة اى المفارقة البدنية الى [illegible]
الرفيع اى العقل والنفس ويحصل لهم رؤياه وفى اكثر النسخ رؤية من رؤياه اى من جمال الذات [illegible]
وبهاته وحسنه فيخضع لهم اى يعيد تجليهم بجمال الذى كل [illegible] فصل [illegible]
الى المقصود الذى كنا بسبيله من العلم وفى هذا اشعار بان ما ذكره فى الوارد من [illegible]
[illegible] خطابيا فاعلم ان النفوس اذا [illegible] عليها الاشراقات العقلية العلوية وطيعها
العالم اذ النفس كالحديد الحامى يكسوه مجاورة النار هيئة نارية وخاصية الاحراق فاذا [illegible]
[illegible] المجد استضاءت بضوء القدس ينفعل منها النفوس [illegible] عنها المواد كما تتاثر بدنها
عنها مع كونها مباينة للجسم [illegible] لا نجوهر النفس قريب من جوهر المبادى العالية وطبيعة [illegible]

هي من عنصر

هي من عنصر العالم فكما تؤثر تلك المبادى المجردة فى العالم كذلك تؤثر النفس التى قويت بالاشراقات
حتى تجانستها تاثيرها [illegible] فى العالم وكما انه يحدث فى بدنها بما يتمثل فى صورة المعشوق فى الخيال
مزاج يحدث منه بخار من المادة الرطبة فى البدن ويترشح الى العضو الذى هو آلة الفعل الشهوانى
فيستعد به لذلك الشأن كذلك يحدث عنها فى عالم العناصر تحريك وتسكين وتكثيف وتحليل تبع
ذلك سحب ورياح وصواعق وزلازل وتنبع مياه وعيون وما اشبه ذلك وعلى هذا فتاثير
[illegible] القوى الجسمانية التى للنفوس الاخرى [illegible] مما تمرض وتبرئ من المرض والذى [illegible] ان
النفس الناطقة لا يصدر عنها هذه الافعال بناء على ان العلة لا تقتضى شيئا لا يكون موجودا فيها
ليس بشئ فانه ليس من شرطها يقتضى شيئا ان يكون من ذلك الشئ موجودا فيها اذ ليس كل ما يقتضى
ولا كل مرض تسبا رد فان الشعاع والحركة يقتضيان السخونة وليسا بحارتين والصورة المائية تقتضى
البرودة وليست بباردة وانما يلزم ذلك فى العلل التى هى مفيدة للوجود ويستجيب دعائه تعالى
لا على ويكون فى القضاء السابق فى علمه الازلى مقدرا ان دعا شخص يكون سببا لاجابته فى شئ
كما يكون الدعاء جزء العلة التامة لذلك الشئ التى هى الاسباب العقلية والفلكية واستعداد
المواد مع الدعاء والنور السانح اى الفائض من بعض النفوس من العالم الاعلى اى العالم العقلى
هو اكسير القدرة والعلم فتطيعه العالم طاعته لما فوقه من النور السانح وهو اصل الخوارق جدا
النفوس المجردة اى الكاملة بالعلم والعمل المواظبة على الرياضات تشرق عليها مثال من نور الله
اى مثال عقلى من نوره ويتكون منها نور اى روحانى خلاق بقدرته على خلق بعض الاشياء [illegible]
الشئ هو نور قاهرة تؤثر فى الاشياء وتنفعل عنها واعلم انه لما ذكر سبب الخوارق الظاهرة من
الانبيا والاوليا عليهم السلام اراد ان يشير الى سبب الخوارق التى تظهر من غيرهم وهى تلك [illegible] اقسام
لان المقتضى لها اما ارضى او سماوى او مركب منهما والارضى اما من اجسام عالم الكون [illegible] نفسا
وما يتعلق بها اما ان يكون نفس الانسان وما لها من الهيئات ولا يكون فان كان نفوسا كالاولى [illegible]

بالعين والمبدأ بينها هيئة نفسانية معجبة تؤثر في فساد المتعجب منه لخاصية موجودة في نفس المتعجب
مثال الخاصية هي النوعية القاهرة التي في المتعجب كالسحر لانه ايضا لنا اثر النفوس ولا دهاء
ثم انها شريرة ويستعملها الشرير بخلاف ما للعارفين وهذا قسم ما لم يكن هو كالنيرنجات فانها
بينها خواص الاجرام العنصرية كجذب المغناطيس الحديد وهذا قسم ثان والسماوي فقط من غير
اعتبار قابل ارضي يحصل له استعداد فذلك لا يكون مقتضيا لشيء في عالمنا هذا بل لا بد من انضمام
امر ارضي اليه بحيث يكون المجموع المركب منهما هو المقتضي والخارقة التي مبدأها ذلك هي
الطلسمات وهو ثالث الاقسام وكل ما هو مبدأ لخرق عادة فلا يمتنع ان يكون خاليا عن
قسم من هذه الثلاثة واخوان التجريد قد شرق عليهم انوار ربهم لصعيد خلاص نفوسهم من العلائق
البدنية والعوائق الجسمية ومداومتهم على الرياضات وملازمتهم للذكر الدائم ولها
اصناف فانه منها ما يرد على اهل البدايات ومنها ما يرد على المتوسطين الى آخر مراتب التوسط
واهل مراتب المنتهين في السلوك ويختلف ورودها اختلافا شديدا بحسب اختلاف
استعداد السالك فقد يكون مراتب الانوار الفائضة من العقل على اهل البدايات
والمتوسطين على الترتيب الذي ذكره وقد يكون على خلافه ولا يمكن ضبطها من جهة الحكم
ولكنه نبه على ان البوارق واللوامع لا يلتئم بعدها في اول الامر والضابط ان اول
ما يرد على اهل البدايات انوار خاطفة لذيذة ويسمونها الطوالع واللوامع وهي كالبرق تبرح
الاصطواء ثم يمعنون في الرياضة الى ان يكثر عليهم ورودها ملكة متمكنة منهم وقد يخرج
عن اختيارهم ورودها لا بترك الارتياض ثم بعد ذلك يثبت الخواطف وتصير ثابتة
وتسمى السكينة وعند التوغل في الرياضة يصير ملكة ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة عروج
الى الجناب الاعلى وما دامت النفس مبتهجة باللذات من حيث هي اللذات فهو بعيد عن الوصول
لانها اذا فرحت بانا الهامين فالحق كان لها نظران نظر الى الحق الذي هي مبتهجة به ونظر الى ذاتها
المبتهجة

المبتهجة بالحق فلبث معقبه بحليتها على الحق فلا يكون قد حصل لها الى وصول تام حقيقي
واذا غابت عن شعورها بذاتها وشعورها بملاحظتها فذلك الذي يسمى الفناء وهذا
لا ينافي ما ثبت من كون النفس لا تغفل عن ذاتها وان حقيقتها انها مدركة لذاتها
وان كان ظاهر اللفظ يدل على منافاته له فان المراد بالغيبة المذكورة انها لا تلحظ ذاتها
الا من حيث هي منعقبة ولاحظة والملاحظة الثانية فيلحظها ملاحظة النفس لذاتها
لا من حيث هذه الحيثية بل من حيث هي ملتذة ومبتهجة بالحق فانه ذلك ان كان بسبب
الحق فهو حجاب عن الحق وعنه يتخلص والحالة التي يعرفها العارفون بالفناء انه تخلص
السالك شيئا من خواطره وجوارحه ولا من الاشياء الداخلة فيه والخارجة عنه بل تغيب عن
جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبا الى ربه اولا ثم ذاهبا فيه ثم اجزاء مقتدا به على الحق
الذي عرضه فان خطر له في اثناء ذلك انه قد حصل له الفناء المذكور فهو شوب وكدر يمنع
من الكمال الفناء انما هو في الفناء وقد يعبر عن مثل هذه الحالة بالاضافة الى البعض محو ما.
هذا العالم مبصر الا انا نستغرق لشدة شغفنا بالفكر في محبوبه او لشدة الغضب بالفكر
في عدوه حتى لا يبقى فيه متسع لشيء اصلا فنجا طب فلا يعقل وجنايز بين يديه مجتاز فلا يراه
وهو في هذا الاستغراق غافل عن كل شيء وعن الاستغراق ايضا ولو التفت الى الاستغراق
لكان معرضا عن المستغرق وهذا من الامور التي يعرفها الانسان من نفسه والعارف ما دام
لا يتم الا عند النظر الى العرفان فهو بعيد متوسط حتى ينسى العرفان في جلال المعروف وكما
ان شدة العلاقة التي بين النفس والبدن مع انها ليست غيره توجب الاشارة اليه بانا هو في
اكثر النفوس منشا نفسها وظنها انها بانها هي البدن فكذلك لا مانع ان يحصل للنفس
مع المبادي علاقة سوقية عشقية يمحو عنها الالتفات الى شيء حيث تشير الى مبدأها بانا
اشارة وجدانية كما قد يحكى ذلك عن بعض العارفين واذ قد اشرنا في هذا الضابط

الى حمل احوال الواصلين واصولها دون تفاصيلها وفروعها اذ لا سبيل الى حصرها وتفصيلها
فلنرجع الى تتميم الفاظ الكتاب فنقول لما انا ذكرنا من الانوار السانحة الخمسة عشر فظاهر
غني عن الشرح وهو قوله نور بارق يرد على اهل البداية لمع وينطوي كلمعة بارق لذيذ
ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برقه هائل وربما يسمع معه
صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده وروده ماء حار على الرأس
نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل
يصحبه محبة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحرك القوة الغزلية
ومنه يحصل من سماع طبول او بوقات او امور هائلة للمستعد او تفكر وتخيل نور في غاية نور
لامع في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابصار اظهر من الشمس في لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا
يتخيل متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة مثالية وفي بعض النسخ مثالية
تراى كانها قبضت شعر راسه وجرته شديدا ويؤلم الما لذيذا نور مع قبضة تراى كانها
متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن
ويكاد يتخيل مع جميع البدن صورة نورية وهو لذيذ جدا نور مبداه في صورة ومنتهاه في
يتخيل الانسان كانه تشبث بهيكل نور سانح يسلب النفس ويبين علاقة محضة منها تشاهد
تجردها عن الجهات ثم لم يكن صاحبها على مثل ذلك النور يتخيل بعد نقل لا يكاد يطاق نور مع قوة
تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذا الكلام يشعر بان هذه الاشراقات والبوارق
واللوائح مما وردت على المصنف رحمه الله تعالى لانه ذكر في هذا الكتاب جميع ما حصل له من سيره
وسلوكه وما تحقق عنده من المسائل العلمية وهذه اي وهذه الانوار الخمسة عشر المذكورة كلها اشراقات
اي من العقل الفعال على النور المدبر اي النفس الانسانية وقد يحصل شيء من الاشراق لصاحبه اذا
كان ذكيا مستبصرا نوريا الى معرفة النفس التي عليها الاشراق ولا يحصل غيره البتة ان كان صاحب

الاشراق

الاشراق فاذا بليدا ظلمانيا فتنعكس اي الاشراقات من النور المدبر الى الهيكل اي البدن والى
الروح النفساني وعلامته ان يظهر على البدن الانوار المشرقة ظهورا بينا مع حسن تام وابتهاج هيبة
وهذه اي الانوار المذكورة غايات المتوسطين اي في السلوك وقد يحملهم اي يحمل المتوسطين من
السالك هذه الانوار اي اذا قويت في بعضهم لاستعداد تام من النفس ومن البدن للقبول فيمشون
على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدانهم مع ابدان مثالية لا جسمانية ولهذا نكر الابدان
ولم يقل مع الابدان او مع ابدانهم فيتصلون ببعض السادة العلوية اي من السيارات والثوابت
وهذه اي المشي على الماء والهواء والصعود الى السماء مع الابدان وغيره مثل طي الارض ونحوه
احكام الاقليم الثامن اي عالم المثال لان العالم المقداري منقسم ثمانية اقسام سبعة منها هي الاقاليم
السبعة التي فيها المظاهر الحسية والثامن غير المظاهر المثالية وهو عالم المثل المعلقة الذي فيه
الابدان الصاعدة الى السماء لاستحالة صعود الابدان العنصرية اليها وهذا عند البعض واكثر ظهورها
العجائب والغرائب من الانبياء والاولياء الواصلين الى هذا العالم ومعرفة مظاهره وخواصه الذي
فيه جابلق وجابرص وهورقليا ذات العجائب وهذه اسماء مدن في عالم المثال وقد نطق بها الشارع
عليه السلام الا ان جابلق وجابرص مدينتان من عالم عناصر المثال وهورقليا من عالم الافلاك المثل
ولما فرغ من ذكر الانوار السانحة الواردة على اهل البداية والمتوسطين وانتهى الى غايات مقامات
المتوسطين المتصلة باوائل مقامات المنتهين الذين لا نهاية لهم في السلوك فان السلوك الى الله
وان كان متناهيا لكن السلوك في الله غير متناه ذكر منها واحدا من مقامات المنتهين وهو الغاية في السلوك
لا ينتهي اليه الا الفحول من الانبياء والاولياء والحكماء ولهذا قال واعظم الملكات اي في السلوك الى الله
مشاهدة الانوار العقلية ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات اي البدنية انسلاخا وان
لم ينفصل عن تعلقه بالكلية مع البدن لكونه بعد عن ممارسة وبالكلية الى انه وان كثر مع وجود تلك العلاقة
لشدة نوريته وكثرة وصول الانوار السانحة اليه وتوالي فيضها عليه مع شدة الشوق والعشق العقلي

يرتقي الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة ويرى الحجب النورية كلها اى الحجب الالهية العقلية
بالنسبة الى جلال النور المحيط القيوم نور الانوار كانها شفافة اى كان تلك الحجب شفافة لانوار
لها سوى عند الواصلين لانه وان كانت انوارا في نفس الامر كالاير والضوء الكواكب عند طلوع الشمس
الاعظم مع وجودها في نفس الامر ويصير اى هذا النور الواصل الى هذا المقام كانه موضوع
في النور المحيط اى بالكل وهو نور الانوار وهذا المقام عزيز جدا ولهذا قل من يصل اليه من السلاك
حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس اى هرمس الهرامسة وكبار الحكما في اكثر النسخ وكبار الحكمة اى كبار
اهل الحكمة كانباذقلس وفيثاغورس وغيرهما من اساطين الحكمة عن انفسهم وهو ما حكاه صاحب
هذه الشريعة يعني النبي صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذا ما اشار اليه حيث قال في الكتاب الالهي ثم دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى وجماعة من المتألهين من النواسيت اى من الابدال كابي يزيد البسطامي
وسهل بن عبد الله التستري وابي الحسن الخرقاني والحسين بن منصور وذي النون المصري وغيرهم
من كبار الاولياء ولا تحج الادعاء من هذه الامور اى عن الواصلين اليها وكل يجري عنده معتقدا
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومن لم يشاهد من نفسه هذه المقامات انما لعدم الاستعداد
او لغلبة القوى البدنية على النور المدبر فلا يعترض اى يجعل التزيد جرحه الكدر على اساطين
الحكمة اى من الانبياء والاولياء والحكما فان ذلك نقص وجهل محض ومن عبد الله على الاخلاص
اى بغير رياء ونفاق ومات عن الظلمات اى عن العلائق البدنية والعوائق الجسمانية ورفض
مشاعرها شاهد اى من العالم العلوي ما لا يشاهده غيره وهذه الانوار اى السانحة
من العقل الفائضة على الانوار المدبرة الانسانية ما يشبه العز اى هيئة نورية عقلية تقتضي
العز نفع في الامور المتعلقة بها اى بالعز حتى يصير ذلك الشخص الذي حصل على نفسه المدبرة
ما يشبه العز عزيزا عند الناس عظيما عندهم وما يشبه المحبة اى هيئة نورية عقلية تقتضي المحبة

بنفع

بنفع في الامور المتعلقة بها اى بالمحبة حتى يصير ذلك الشخص محبوبا عند الناس وحصولها لهم كذا
بحيث الهيئات من القهر والذل والفقر والاستغنا والكبر والتواضع واللذة وغيرها من الهيئات
التي لا يمكن عدها وحصرها ينفع كل واحد منها فيما يتعلق به وفي الانوار اى العقلية عجائب
لا يمكن الاطلاع عليها بالكلية ما دام النفس المدبرة في علائق الظلمات وكان هذه الهيئات اى العقلية
كلها في النفوس الناطقة بالقوة وانما يخرج الى الفعل بالعقل المفارق فعند حصول الاستعداد
ومن ثم يطلع بحركاته نوى عزة ومحبة اى يحصل الاستعداد واخراجها من القوة الى الفعل كالحركات
وفي بعض النسخ يحكم نفسه على الاشيا بحسب كل قوة فيما يناسبها الامر كالعز في الامور المتعلقة
والمحبة في الامور المتعلقة بها الامر والصاعد اى المرتقي الى العالم العلوي الفكر اى كثير التفكر
في العلوم الحقيقية والاسرار الالهية والصابر اى على الفكر والزهد في نائل اى للعلوم الحقيقية
ومن الهمم المقامات اى من الهمم العالية المقامات السامية والرياضات خفية والمحاذرة اى
المجتنبة المخوفة والمعاملة اى الامور المائلة والتجايب اى الامور المعجزة الواقعة في عالم المثال هذا
كلها معتبرة لاصحاب الفكرة الصحيحة في الآرا الالهية اى من السالكين المحققين والسبطاء
اى من المتنطقين على ما سبقت الاشارة اليه من انهم لا يشتغلون بالصبيات ومن يجري مجراهم
بامور يحير البصر عند هش الخيال وفي كثير من النسخ ومن الهمم مقامات وبحاديه وعجائب ولك
تجايب معتبرة لاصحاب الصحيحة في الارادة الالهية والشيطانية والاولياء ظاهرة واضحة وثبات الهمة
اى قوة العزيمة يكون بالمدركات اى العقلية والمثالية والحسية الممدة لكل قوة بحسبها بديهة
وفي بعض النسخ ويمد العز على القهر والمحبة على الجذبة والمستبصر اى بالامور الحقيقية والاسرار
الربانية لنز العز التامة فكره القليل اى بالنسبة اليه فانه يعبر بالقليل شيئا لا يعبر غيره باضعافه
والصبر من عزم الامور والتزهد اى في الصبر فهو من الى الشخص العالم بالكتاب اى بحكمة الاشراق
المشتمل على لب الحقائق الالهية والاسرار الربانية او بالكتاب الالهي من المعقول والمنقول

الفلكية اوما لوجوه كلها اذ الحل كتاب الله كما اشرنا اليه قبل والقربة الى الله وتقليل الطعام
والسهر والتضرع الى الله عز وجل في تسهيل السبيل اليه وتلطيف السر بالافكار اللطيفة وهي
ما يكون معتدلا في الكم والكيف عند اعتدال الاحوال البدنية في المأكل والمشارب وغيرها ولا
البدنية الشاغلة عن الامور العقلية منهم الاشارات من الكائنات الى قدس الله عز وجل وهو
ان يكون السالك مع مراقبته لاحوال النفس وحضوره مع ربه وملكته غير غافل عن اسرار الحوادث
الكائنة في العالم السفلي فلا يحدث شيء من كبير ولا صغير الاجمله وطبقه على ما يليق بقدس الله
وعظمته لتناسب العوالم وان كان الحل عن الله تعالى مع دوام الذكر بجلال الله يفضي الى هذه الامور
اي الشريفة المذكورة وللاحوال المسطورة انما يفضي الى هذه الامور الشريفة لانها كلها متوقفة
للنفس ومعدة لها لان قاضية العقل هيئات نورية عليها مثلك لهيئات النورية بعينها لادراك
المطالب السهولة لانه انما ينفتح باب الفكر على النفس وكيفية طريق الفكر والرجوع بالحدس الى المطلوب
انشرح قلبها وانفتحت بصيرتها وخرج ما في نفسها من القوة الى الفعل من غير طلب وتعب فلهذا
ما يفضي تلك الاحوال الى هذه الامور الشريفة والاخلاص في التوجه الى منبع الانوار اصل في الباب
لانه يعد النفس لاشراق النور الالهي وادراك الامور الشريفة على ما قال عليه السلم من اخلص
لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وما لا اخلاص فيه لا حاصل له على
ما جاء في الكتب المنزلة والاحاديث النبوية سقوط الاعمال التي فيها رياء وان كثرت وعظمت
الاعمال الخالصة لله تعالى وان قلت ويظهر باللسان اي بالالحان الموسيقية والنغمات الوزنية
بذكر الله صاحب الجبروت اي مع تذكر جلال الله وعظمته نافع اي في الحال الاول الذي للسالك
لاتفاق الاطباء والحكماء على ان النفوس اذا فرحت وسرت تنشط في قوتها وظهرها واذا حزنت انقبض
نورها وجه دلاله ان الحزن الحال الثاني اي الذي للسالك افضل وقرائة الصحف المنزلة وسماع
الرجوع الى منزله الحقائي من عالم الاجسام والاجرام اي عالم المجردات كل هذه اي المذكورات

ثم انطا

ثم انطاي ومعدة السالك الى ادراك ما ذكرنا من الامور الشريفة وما ذكرت من الانوار الالهية
على انسان كتبته لباس العزة والهيبة وينقاد له النفوس وعند الله تعالى باد الحبوة اي لطلاب
الكمال الحقيقي العقلي الذي هو سبب الخلود السرمدي على افضل الاحوال المعبر عنها بالحياة الحقيقية
موعد عظيم فعل من استجار اي من عذاب من نار يشمر في الملاء اي يتوجه صاحب عالم الاجرام والملكوت
اي عالم المجردات فعل من شاذا اي لاذكره الله الى العالم العقلي بتفريغ بابه الجبروت اي باب الحضرة
الربوبية فعل من خاشع اي خاضع لذكر الله فعل من ذاهب الى ربه اي بقطع العلائق البدنية
والعوائق الظلمانية ليهديه ما ضاع من عضده وجناية ولقابه من وعقبيه ابدا واوصيكم اخواني
بحفظ اوامر الله اي الجارية على السنة انبيائه ورسله وما ثرها ونواهيه والتوجه الى الله مولانا
منبع الانوار بالكلية وتركنا ما لا يعنيكم اي ما لا يهمكم من قول وفعل اي عما لا حاجة اليه في تحصيل
الكمال العقلي لقوله عليه السلام من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه وقطع كل خاطر شاغل في
اي عما يجر الى العالم السفلي واوصيكم بحفظ هذا الكتاب عن الاجانب وصونه عن غير اهله لانه
خليفتي عليكم فرغت من تأليفه اواخر جمادى الاخر من شهور سنة اثنين وثمانين وستمائة في اليوم
الذي اجتمعت الكواكب السبعة في برج الميزان في اخر النهار وهذا اليوم الثلثا التاسع والعشرين
من الشهر المذكور وفيه اشارة الى ان من اثار هذا القران العظيم ظهور هذا الكتاب الكريم فلا يعطى
الا اهله ممن استحكم طريقة المشائين والذين هم اتباع المعلم الاول ارسطاطاليس ومحب لنور الله
والحال ان المستحكم طريقتهم محب لنور الله طالب الوصول اليه والا فلو استحكم طريقتهم منفصل عن
البحث غير محب لنوره لا يكون من اهل هذا الكتاب بعقل الشريعة اي في قرائته هذا الكتاب وفهم
معانيه بعد استحكام الحكمة العملية والعلمية رياضة اربعين يوما تاركا اللحوم الحيوانات مقللا
للطعام منقطعا الى التأمل لنور الله عز وجل وعلى ما يأمره قيم الكتاب اي الواقف على اسرار
حكمة الاشراق على ما ينبغي فاذا بلغ الكتاب اجله اي فاذا انقضت الرياضة الاربعينية وكيفيتها

ان ينقطع اولا العلائق الخارجية بالكلية حتى لا يبقى له همة الا في خلوة بعد ان ينقى بدنه من فضلاته
الزائدة ان كانت ثم يقعد في بيت صغير مظلم بعيد عن اصوات الناس ومشاغلهم ويصوم ويفطر
بعد صلوة المغرب بغذاء قليل الكمية كثير الكيفية من الخبز النقي والمزورات المعمولة من الحبوب الجيدة
والبقول المواظبة والتوابل اللائقة بها من لحم او عجين او شرج ومع ذلك ينقص كل ليلة
من غطيفة لقمة ولعقة طبيخ ولا يخلي راسه وبدنه من الادهان بالادهان الطيبة ويخلو
من الروائح الزكية ويشتغل ليلا ونهارا بذكر الله عز وجل والتقديس من التكلم وهمنا ويحضر
باللسان والقلب معرضا عن البدن وما فيه ويحسب نفسه كانها فارقت الاقطار والجهات والازمنة
والاوقات معلقة مجردة مفارقة مخلصة زمانا طويلا فانها لو دام هكذا هيا منها نور
وهو بريق فايض على النفس من العقل لذيذة كالبرق الخاطف على ما تقدم ثم خرق وهو نور
يحرق الاجسام ثم طموس وهو عدم شعور النفس بما سوى محبوبها الاصلي الذي هو اخر المراتب
فلم الخوض فيه وسيعلم الناس فيه امر قد فاتت المتقدمين والمتاخرين اي من الحكماء ما يسر الله
على لساني منها اي في هذا الكتاب وانما يعرف صحة هذه الدعوى من استحكم طريقة المشائين و
بالبحث والرياضة والحكمة على طريقة الاشراقيين علا انه لما شفقة على ما قال بعضهم فيما نظمها
معاينة الحقائق كفاحا فتا يتهما نفث في الروع وهو الالهام النفسي قال فلقد القاه اي مجموع
ما في هذا الكتاب من المعاني الثابتة المقدسي اي الروح القدس في روعي اي في نفسي في يوم عجيب
وهو كما قال النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي احبب ما شئت فانك مفارقه واعمل
ما شئت فانك مجازى عليه وان كانت كتابته ما انفقت الا في اشهر الموانع الاسفار وله ولهذا
الكتاب خطب عظيم لانه عظيم القدر جليل الشأن لاشتماله على الحكمة الحقيقية والذوقية اما الحقيقية
فلما فيه من الاصول الصحيحة والقواعد المستقيمة واما الذوقية فلانها ذوقيات فاضل الامم
من الاحوال الغائبة من محدد الحق وهو كون الكتاب ذا خطب عظيم وانه فاق المتقدمين والمتاخرين

ما يسر

ما يسر الله على لساني منه فسينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ولكون الكتاب عظيم الشأن جليل
القدر لا يعرفه الا من ايقن علوم المشائين ووقف على اصول الاشراقيين مجرد وارتاض وكل
ذلك لا يتيسر الا بالشيخ الفاضل والحكيم الكامل الذي هو خطيب الوقت وخليفة الله في ارضه قال
ولا يطمعن احد ان يطلع على اسرار هذا الكتاب دون المراجعة الى الشخص الذي يكون خليفة عنده
علم الكتاب اي هذا الكتاب او الكتاب الالهي وهو عبارة عن مجموع الموجودات فاعلموا اخواني تذكر
الموت بابا من المهمات لاشتماله على فوائد منها ما اشار اليه النبي عليه السلام في قوله اكثروا ذكر هادم
اللذات فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه عليه ولا في سعة الا ضيقها ومنها القناعة بما يرزق
دون الشره في تحصيل كل شيء وخلق والمبادرة الى التوبة مثل الاوبة والنشاط في العبادة لاشتغال
بتحصيل ما يبقى وينعم من الكمالات الباقية الاخروية لا بما يفنى ويزول من الامور الفانية الدنيوية
والاستيناس بالموت وانتظاره والفرح بحضوره للقاء الله تعالى لاتصافه بالكمال والخير فيحبه الله
ودون الاستيحاش والفرار منه والاغتمام بحضوره من لقائه تعالى لاتصافه بالنقصان والشر فيبغضه الله
تعالى على ما قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون اذ لا يخلو كل ما فيها من الافلاك والنفوس والعقول
عن الحيوة والروح والريحان لانها طبقات الجنان المملوة من الرحمة والرضوان بخلاف الدار الفانية
الدنيا التي ليست الحيوة فيها الا للحيوان فقط دون النبات والجماد واذا كانت حيوة هذه الدار فانية
لاستحالة البقاء في هذا العالم وحيوة تلك الدار باقية لاستحالة الفناء على النفس يجب على العاقل
ان يجعل همه سفرها ويعمل بالحيل لها ويشتغل بما يقربه من الرشاد ويقتصر في المعاد الكامل
الدائم بالاخلاص والانقياد للحق في جميع الامور فانه مما يؤدي الى الاشتغال بالدار الاخرة وسعيد
بما في الدار الفانية ولهذا ختم الوصية بقوله تعالى فاذكروا الله كثيرا ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي
ان لا تموتوا الا وانتم مستسلمون منقادون للحق والحمد لله المشكور المعبود فياض الجود وواهب الوجود

٢١٥

ولله الشكر حمدا وابدا والصلوة على رسله وانبيائه خصوصا على سيدنا محمد عليه الصلوة دائما زاكية
مباركة نامية وسلم تسليما كثيرا هذا آخر المقالة الخامسة وبتمامها تم الكتاب وبعد حمد الله عليه والصلوة
على انبيائه من حل مشكلات هذا الكتاب اقول لعلنا لما فرغنا من [illegible] القرحة [illegible] لتلاطم
امواج الاحوال وعن اكثر ابتلاج الاشتغال على حكم العجالة في اوقات مختلسة من ملابسة الاحوال الله
وعن ازالة الاشتغال الدنيوية من غير معاودة تنقيح ولا مراجعة تهذيب فعند بذلنا الوسع في كشف
المطالب المعلقة وتوضيح المسائل [illegible] من غير تعرض لذكر ما اجده مخالفا لما اعتقده بل اجتهد
في حل الفاظه المشكلة وابراز معانيها وشرح كلماته الصعبة واظهار مبانيها متجنبا عن غاية
الاختصار المخل وعن التطويل الممل على حسب رجوان يقع ذلك عن خادم حضرة موقع رضاه بالقبول
ما [illegible] على ان الذي [illegible] شيء ليس لنا فيه وما عداه فماخوذ من افاضل اكابر العلماء
اماثل الحكماء [illegible] استحلاه الناظر واستملاه الخاطر على ان الاول كليل والثاني عليل [illegible]
من جناح العمر [illegible] من حوادث العيش [illegible] من كيد الزمان [illegible] الهوان يسير [illegible]
باجابة الباطل تابعة مع الحق [illegible] والاعراض عن الخلق فان الاستيناس بالناس
علامة الافلاس ومظنة الباس ولست [illegible] المجهود [illegible] النظر وتجرد
والتنقاد [illegible] امكن ان يطلع بعض الاحاد [illegible] الافراد في مواضع على ما اخفي عنا فان الفاظ
تعجز الافكار [illegible] التي لا تنقضي [illegible] فلعل الله يوفق الناظر [illegible] للاطلاع على ما لم نطلع
عليه من [illegible] احسن [illegible] ولا صلاح ما يعثر
عليه من سهو [illegible] المصنف [illegible] من الخلل
والفساد [illegible] والله [illegible] الى السداد والرشاد [illegible]
والبر [illegible] الكتاب [illegible]
الشارح [illegible]

وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة [illegible]

[illegible]